COMPLEXUL MUZEAL ARAD

COLECȚIA MINORITĂȚI
6

DILEMA EUROPEI CENTRALE:
CONVIEȚUIRE SAU COEXISTENȚĂ

2004

DILEMA EUROPEI CENTRALE: CONVIEȚUIRE SAU COEXISTENȚĂ

COMPLEXUL MUZEAL ARAD
Colecția minorități
6

DILEMA EUROPEI CENTRALE: CONVIEȚUIRE SAU COEXISTENȚĂ

Lucrările Simpozionului Internațional de Antropologie Culturală
din 13-14 mai 2004 de la Arad

ARAD
2005

Volumul este editat de Complexul Muzeal Arad
cu sprijinul financiar al Consiliului Județean Arad

Design copertă: Onisim Colta
Tehnoredactare computerizată: Mihaela Ambro

Redactor-şef: Dr. Peter Hügel
Redactor responsabil: Elena Rodica Colta
Rezumate în limba engleză: Corina Sabău

Adresa:
Complexul Muzeal Arad
Pța Enescu nr. 1, 310131 Arad, România
Tel.: 004-0257-281847; Fax.0040257-280114
e-mail:museumarad@rdsar.ro

Părerile autorilor nu coincid întotdeauna cu opinia colectivului redacțional. Responsabilitatea morală și juridică pentru conținutul articolelor aparține aurorilor.

ISBN 973-0-03795-7

SUMAR

INTERETNICITATE

Ovidiu Pecican,
Care Europă? Care dilemă? Câteva reflecții timpurii cu privire la noul val al extinderii Uniunii Europene către răsărit
Which Europe? Which quandary? A few early thoughts about European Union spreading 9

Jarmila Gerbócová,
Situația minorităților etnice în Europa Centrală în condițiile formării noii Europe
The situation of ethnic communities in Central Europe under the circumstances of new Europe foundation 18

Drago Njegovan,
Relațiile interetnice în Europa Centrală și de Sud-Est la sfârșitul sec. XX și începutul sec. XXI
The ethnic relations in Central and South-East Europe at the end of the XXth century and the beginning of the XXIst century 25

Dušan Dejanac,
Relațiile dintre vecini în lumina noilor integrări europene
Neighbourhood relations inside European integration 39

Jozsef Jurašek,
Bucovina - modelul unei Europe Unite
Bucovina - the pattern of a United Europe 48

Elena Rodica Colta,
Tipărituri ocazionale central-europene (1785-1838)
Sporadic Central-European publications (1785-1838) 54

Alin Gavreliuc,
Portrete psihosociologice ale structurării atitudinilor etnice și regionale în Banat
Psychological portraits of ethnic and regional attitudes structure from Banat 79

Lucian Nastasă,
Dilemele unei universități maghiare la Cluj
The dilemmas of a Hungarian university from Cluj *111*

Enikő Magyari-Vincze,
Introducerea perspectivei de gen în analiza etnicității
The introduction of gender perspective
in the analysis of minorities *155*

Jakab Albert Zsolt,
"Piatră de aducere aminte ..." Dimensiunea
spațială a memoriei în Cluj
"The sund of memories" - The size
of spatial memory in Cluj *168*

Ilyés Sándor,
Identitatea etnică în povestirea vieții.
Cazul unui cuplu mixt din Cluj-Napoca
The ethnic identity in the story of life.
The case of a joint couple from Cluj *184*

Pavel Rozkoš,
Biserica și tendințele de asimilare ale unor grupuri etnice
The church and the assimilation tendency of some ethnic groups *221*

Claus Stephani,
Unele aspecte privind problematica integrării
culturale a imigranților în Germania
Einige Aspekte kultureller integration von
Einwanderern in Deutschland (Zusammenfassung) *231*

Biljana Radković Njegovan,
Mijloacele mass-media ale minorităților naționale din Voivodina
Mass media from the national minorities from Voivodina *246*

Klamár Zoltán,
Relații etnice între sârbi, croați și maghiari
în satul Maradik. Obiceiuri de utilizare a limbii
în structurile micro și macrocomunitare
Ethnic relations between Serbians, Hungarians and

Croats in Maradik. Language customs inside communities 264

Klamár Sára,
Trei modalități de venerare și un singur Dumnezeu. Conviețuirea credincioșilor catolici, reformați și pravoslavnici într-un sat din Srem
Three ways of worship for a single God. Religious life in a village from Srem between Catholics, Protestants and Orthodox communities 282

Eperjessy Ernö,
30 de ani de la apariția seriei de publicații etnologice ale naționalităților din Ungaria
Thirty years since the appearance of the nationalities' ethnographic publications from Hungary 293

Nagy Martha,
Căi de asimilare în arta bisericească a diasporei grecești din Ungaria
A way of assimilation in the religious art of the Greek community from Hungary 310

ETNICITATE

Ana Borbély,
Datele recensământului din 2001 referitoare la comunitatea românilor din Ungaria
The result of the census from 2001 concerning the Romanian community from Hungary 327

Elena Csobai,
Comunitățile românești din Bedeu și Micherechi pe baza cercetărilor demografice
The Romanian communities from Bedeu and Micherechi after the demographic researches 339

Maria Bérényi,
Colonia macedoromână din Miskolc și familia Șaguna
The Macedonian colony from Miskolc and the Șaguna family 349

Otilia Hedeşan,
Dilemele unei comunităţi uitate: vlahii din Timoc
The dilemmas of a forgotten community: the Vlachs from Timoc *372*

Bődi Erzsébet,
Stadiul actual al cercetării etnografice
a șvabilor sătmăreni
The actual stage of ethnographic research
about the Svabs from Satmar *390*

Bojidar Panici,
Noua Serbie și Slavianoserbia. Migrația grănicerilor
sârbi din confiniile militare Tisa și Mureș în Imperiul
Rus la mijlocul sec. XVIII
The new Serbia and Slavianoserbia. The migration
of Serbian frontier guards from the military camps
Tisa and Mures to the Russian empire at the middle of
the XVIIIth century *406*

Narcisa Ştiucă,
Sărbătoarea ca valoare identitară
Holiday seen as an ethnic value *427*

Eugen Glück,
Consolidarea așezărilor evreiești
maramureșene în intervalul 1690-1848
The consolidation of Jewish settlements
from Maramures between 1690-1848 .... *438*

Gheorghe Lanevschi,
Avatarurile familiei de evrei arădeni, Szeidner
Szeidner family from Arad *456*

Autorii 481

CARE EUROPĂ? CARE DILEMĂ? CÂTEVA REFLECŢII TIMPURII CU PRIVIRE LA NOUL VAL AL EXTINDERII UE CĂTRE RĂSĂRIT

Ovidiu Pecican

În noaptea de 1 spre 2 mai 2004 Europa Centrală a dispărut de pe harta geopolitică, resorbindu-se în Occident. Nu s-ar putea spune că, intrând în UE, *Mitteleuropa* şi-a impus propriile puncte de vedere, negociindu-şi într-un spirit de iniţiativă proprie, viitorul statut. Dimpotrivă, cele zece state din răsăritul şi centrul Europei cooptate de macrostructura apuseană transnaţională au trebuit să se conformeze rigorilor enunţate pe un mare număr de pagini de către *Agenda 2000*, precum şi de alte acte adiţionale, menită să agiorneze peisajul nou adăugat Uniunii în termenii *acquis*-ului *comunitar*. Datorită acestui fapt, s-ar putea crede că, în înaintarea ei impetuoasă - iar în această privinţă nu există nici o îndoială: zece noi state dintr-o lovitură fac din Comunitatea Europeană un soi de maestru al loviturilor spectaculare, „Croitoraşul cel Viteaz“ al politicii continentale -, Federaţia nu a întâmpinat nici un obstacol major; nici măcar pe acela al unui profil identitar comun. Or, Europa Centrală, care a putut părea creaţia ideologilor din *la belle epoque* dornici de un spaţiu-tampon între Mareea ameninţătoare a slavilor de la răsărit şi mica peninsulă occidentală a Eurasiei, are o fizionomie proprie dincolo de teoriile politologilor. Există argumente care ţin de dezvăluirea unui profil de civilizaţie şi cultural pe care, indiferent cum l-am cataloga – drept moştenire carolingiană, cum face Gusztav Molnar[1] ori Europă germanică prinsă, mai mult sau mai puţin, între latinitatea vestică şi slavii orientali (teză forjată în posteritatea lui Friedrich Naumann) - nu poate fi negat. Între nimic şi variantele multiple ale lui ceva, formulele continuă să se înşiruie, într-o mereu reluată căutare. Iar ezitarea între o formulă sau alta nu denotă lipsă de contur, ci, tocmai dimpotrivă, o ofertă plurală din care fiecare îşi alege propria definiţie.

În această privinţă, vreau să atrag atenţia că în România ultimilor ani a devenit activ un grup intelectual timişorean intitulat ”A treia Europă“[2], sintagma referindu-se tocmai la acest spaţiu al medierilor, dar având poate în vedere în subsidiar şi o posibilă „a treia cale“ în imaginarea Europei. Versiunea pe care membrii grupului par să o privilegieze este aceea care pune accent pe existenţa multiculturală din respectivul perimetru, un rol esenţial în intermedierile izbutite aici revenindu-le evreilor. Faptul că reflexul cultural al acestui dialog este cel care stă în centrul atenţiei nu trebuie să înşele. Evreii au fost, în Europa Centrală, ceea ce fuseseră încă şi mai din vreme în Occident, iar din acest punct de vedere modernitatea mitteleuropeană a însemnat atât o liberalizare a regimului lor de viaţă, cât şi, ceva mai târziu, proiectul eliminării lor definitive prin *Shoah*. Astfel, ceea ce în Occident se petrecea la 1492, prin epurarea societăţii hispanice a timpului de elementul iudaic, în spaţiul civilizaţiei şi culturii de tip germanic al Europei Centrale avea loc mult mai târziu, în vremea afirmării extremismului de dreapta interbelic şi a conflagraţiei mondiale secunde.

Ar fi însă nedrept să se amintească doar despre experienţa intoleranţei antisemite din regiune. La fel de ilustrativ pentru identitatea Europei Centrale este faptul că în acelaşi creuzet s-a plămădit una dintre cele mai originale mişcări spirituale: hasidismul. Născut în zona galiţiano-bucovineană, în mediile evreimii poloneze, el pare, în interpretarea autorizată a lui Moshe Idel, produsul întâlnirii dintre religiozitatea iudaică, şi atmosfera înţesată de naraţiuni hagiografice din *Mineele* ortodoxe, pe fundalul unui avans politic islamic[3].

Atâta cât este mediată de prezenţa evreiască, realitatea osmotică a Europei Centrale se recomandă, aşadar, ca o lume seducătoare şi dificil de aproximat corect, undeva între fertilitatea unei nişe producătoare de originalitate - fie ea şi ferită de ochi străini, precum hasidismul -, şi angoasa în faţa unei alterităţi refuzate, sentiment generator de cumplite proiecte de curăţire etnică (*Shoah*).

Evreitatea unei anume Europe Centrale este, sau poate fi, într-adevăr, o cheie capabilă să deschidă acest spaţiu înţelegerii. Ea permite observarea performanţelor deosebite, dar şi a vulnerabilităţilor majore ale acestui spaţiu, nicicând suficient de bine definit şi mereu insuficient conturat. Chiar dacă nu sunt totul, Kafka sau Freud ori Wittgenstein spun ceva esenţial despre lumea din care vin. Iar acea lume este o lume croită după tipar germanic.

Imposibil de negat, Europa Centrală este *Mitteleuropa*, o euromediatoare, un miez de Europă, o Europă intermediară. Ea stă sub semnul negocierilor identitare, culturale, de civilizaţie, fiind, totodată, flux şi reflux. Pilduitoare în acest sens sunt cele două lumi germanice. Una şi-a dublat vocaţia militaristă cu una unificatoare şi naţională, făcând din Prusia sâmburele dur al Germaniei. Cealaltă a pariat pe deschiderea hegemonică înspre etnii şi teritorii nongermane, afirmându-se vreme de un mileniu drept campioană a pangermanismului (Am numit imperiul multietnic care a fost Austria). O vreme, în prima parte a secolului al XIX-lea, în ecumena germană s-a înfiripat o concurenţă între cele două puteri, Prusia şi Austria, ilustrată la nivel ideologic de bătălia culturală dintre „marii germani“ şi „micii germani“[4]. Când pariul a fost definitiv tranşat cu mijloace politice, iar Prusia a procedat la unificarea miriadei de statuleţe nemţeşti, ea şi-a început, practic, şi deplasarea către Occident; o deplasare geopolitică şi simbolică ce situează astăzi acest stat în chiar inima ideii de Vest. Prin opțiunea respectivă, germanii nu părăseau însă de tot Europa Centrală, extinzând-o însă, măcar în statul de proiect, până la granița rusă[5]. Le rămânea Habsburgilor să împlinească vocația lui ”Drang nach Osten“, afirmată încă mult înainte de respingerea turcilor de pe înălțimile de la Kahlenberg, la 1683; încă din primele zile de existență ale Regatului Maghiar, cu care Imperiul nu a întârziat să se confrunte, din timp în timp, furnizându-i, în același timp, un model civilizațional și chiar coloniști dintre foștii săi supuși.

Să fie Europa Centrală, atunci, lumea germanică - nu neapărat doar germană - dominată odinioară de Habsburgi? În măsura în care aceasta este o poveste despre putere și glorie, despre un tip de existență și despre transpunerea lui în viața instituțiilor (armată, birocrație eficientă, un anumit sunet al muzicii ori un pas de dans care îi succede acestuia), da, nu încape îndoială că da. Numai că - s-a văzut, deja în cazul experienței evreiești -, nici o descriere unilaterală a acestui spațiu polimorf, cu o identitate difuză, dar nu mai puțin reală, nu satisface nevoia unei circumscrieri riguroase și clare. Inutil să mai insist, prin urmare, asupra experiențelor istorice a slavilor, respectiv, a ungurilor din regiune. Purtând, fiecare în felul ei, marca central-europeană, este limpede că nici una nu o poate epuiza singură.

Totuși, o altă experiență istorică - cea a ”satelizării“ în jurul Moscovei roșii vreme de jumătate de secol (din 1945 până în 1989) - a părut să ofere o identitate prin respingere Europei Centrale. În noua accepțiune, din ea ar face parte acele state din regiune care s-au opus (fie și surd, conformându-se fără a crâcni în plan oficial), dominației marelui urs răsăritean[6] sau care au fost percepute de Occident, tot mai accentuat pe parcursul deceniilor, ca o zonă tampon între Vest și URSS[7].

Or, dacă așa stau lucrurile, și dacă Europa Mijlocie balansează când către Vest, în funcție de avansul Germaniei în topul puterilor occidentale, când către Răsărit, ca urmare a căderii Berlinului în mâinile Armatei Roșii, se cheamă că nu putem ști decât în linii mari și în funcție de multe și felurite împrejurări istorice ce anume vrea să zică sintagma „Europa Centrală“. Există mai multe Europe Centrale, ori poate că este doar una, cu chipuri mereu reînnoite - dar identitatea ei rămâne dificil de stabilit, mai cu seamă într-o epocă precum a noastră, când Vestul cunoaște o nouă expansiune, iar Răsăritul se retrage iarăși din fața lui.

Pentru Jacques Rupnik, a căuta Europa Centrală este o adevărată questă[8]. Identitatea ei depinde de capacitatea de înțelegere și de transformare a micilor state din zonă. Câtă vreme ele vor rămâne în paradigma națiunii, acestea sunt condamnate, spune eseistul, să rămână neputincioase în fața marilor puteri[9]. Sublimarea politicului în cultură ar fi una dintre cele mai frapante caracteristici ale regiunii[10]. În acest cadru, dilema inteligheniției din zonă ar proveni dintre decalajul între identificarea cu cultura și cu civilizația occidentală și introducerea ei problematică într-o structură socială și economică arierată. Etatismul, ca și credință în virtuțile benefice ale autorității statului, în opoziție cu țăranii, identificați cu niște „reacționari“ ai societății, a fost una dintre componentele cheie ale ideologiilor politice din Europa Centrală, începând cu secolul al XIX-lea[11]. Dar paradoxul politic al zonei îi pare autorului să fie decalajul dintre adeziunea la civilizație, la ideile politice și la instituțiile occidentale, și realitățile dezvoltării economice și sociale, ca și fărâmițarea etnică[12]. Problema națională ar fi a doua cauză a alterării ideilor liberale și democratice la introducerea acestora în Europa Centrală[13]. Caracteristică ar fi și alunecarea, în aceste condiții, a întregii regiuni înspre extremismul de dreapta. Cauzele eșecului democrației îi apar eseistului ca ținând de incompatibilitatea dintre un sistem politic modern de factură occidentală și caracterul arhaic al țărilor respective, predominant țărănești; dar și de dorința soluționării chestiunii naționale, care a împins către autoritarism[14]. Prin toate acestea şi altele asemenea, Europa Centrală este definită în cele din urmă drept un "Occident kidnappé", incomplet, parţial ratat[15].

Adevărata dilemă care se conturează acum pare să fie mai degrabă dacă în faţa rapidei agregări a Europei Unite, ideea de Europă Centrală mai rezistă. Viteza pune în criză spaţialităţile intermediare, le dizolvă în pură virtualitate. Ce rămâne din Europa Centrală astăzi, când Occidentul a ajuns la vămile Borş şi Curtici? Pesemne doar tradiţia culturală, amintirea, ereditatea[16].

Dacă zona *mitteleuropeană* se precizează numai în asemenea termeni, lăsând în urmă până şi proiectele politice relativ recente de tipul înfiinţării şi funcţionării "Grupului de la Vişegrad", atunci poate că întrebarea cu privire la modurile de a exista împreună ale colectivităţilor etnoculturale din acest areal devine fundamentală. Într-adevăr, până la alte elucidări, somaţia de a decide dacă formula posibilă este a convieţuirii ori a coexistenţei nu poate fi ocolită. În timp ce prima presupune proiecte de viaţă comune, intersectări de destine individuale şi colective, deopotrivă, cea de a doua pariază mai degrabă de autoizolarea comunitară, pe locuirile paralele şi păstrarea distanţelor între indivizi şi comunităţi. Rămâne însă să ne întrebăm dacă, efectiv, avem de ales între cele două opţiuni. Într-o istorie cu o ereditate atât de încărcată precum cea a bătrânei Europe, au ales, cel mai adeseori, alţii în numele nostru. Procesul de integrare europeană aduce o nouă şansă de a opta pentru ţările Europei Centrale. Dar este oare destulă politica oficială a unui stat pentru a înlătura barierele grele ale trecutului? Să fie oare suficient un gest de nobilă deschidere către lumea marginalilor etnic şi social - populaţia rromă, de exemplu - pentru a clădi punţi trainice între ei şi ceilalţi? S-ar putea să nu. La fel cum nu este o certitudine că elanurile umane codificate în legi comunitare vor putea înlătura fără asperităţi inegalităţile de tratament între cetăţenii cu drepturi egale ai Uniunii Europene. Germania de Răsărit a găsit mai uşor calea către ameliorarea materială a traiului decât către sentimentul fraternităţii regăsite. Sunt bariere între fraţi care nu se lasă înlăturate prin măsuri politico-administrative. Dovadă stau cehii şi slovacii, separaţi prin decizie proprie şi neîntârziată chiar la începutul perioadei postcomuniste, pe care accederea în rândul statelor comunitare nu i-a ajutat să depăşească segregarea statală, în pofida apartenenţei la aceeaşi federaţie de state.

S-ar putea ca Europa Centrală să însemne laboratorul în care asemenea chestiuni şi-ar găsi rezolvarea, tot aşa cum Occidentul european poate da un răspuns la chestiunea crucială a coexistenţei dintre creştini şi musulmani. Dacă aceasta va deveni o convieţuire reală sau nu, este greu de estimat astăzi.

Rămâne însă acuitatea întrebării, al cărei obiect se compune, descompune şi recompune cu forţa de seducţie a marilor dileme din istorie.

Note

[1] Gusztáv Molnár, „Europa neocarolingiană“, în *Provincia 2002*, Târgu-Mureş, Ed. Pro Europa, 2004, p. 50-58. Textul a apărut prima dată în revista *Provincia*, nr. 1, ianuarie 2004 (vezi www.provincia.ro)

[2] Liderii acestui grup de cercetători sunt, pe diversele sale tronsoane, Cornel Ungureanu, Adriana Babeţi, Smaranda Vultur, numelor lor asociindu-li-se şi cele ale lui Mircea Mihăieş, Victor Neumann ş. a. Grupul editează o revistă intitulată chiar „A Treia Europă“ şi mai multe serii de carte, cu sprijinul mai multor edituri (mai ales editura ieşeană Polirom şi cea bucureşteană Univers).

[3] [Conversaţii cu...] Moshe Idel: ”Trebuie să studiem Kabbala ca pe o formă de trăire mult mai mult decât ca pe o formă de gândire“, în *Apostrof*, an. XIV, nr. 7-8 (158-159), 2003, p. 32-35; vezi şi Maurice-Ruben Hayoun, O istorie intelectuală a iudaismului, Bucureşti, Ed. Hasefer, 1998, 2 vol.; Simon Dubnov, Istoria Hasidismului, Bucureşti, Ed. Hasefer, 1998, 2 vol.; Dagobert D.

Runes, Dicţionar de iudaism, Bucureşti, Ed. Hasefer, 1997, p. 123-125; Moshe Idel, Hasidism între extaz şi magie, Bucureşti, Ed. Hasefer, 2001. Pentru exemple de hasidism dezvoltat în mediul românesc, vezi Baruch Tercatin, Din înţelepciunea Torei şi a hasidismului, Bucureşti, Ed. Hasefer, 2000, p. 225-295.

[4] Vezi despre cele două direcţii istoriografice în Franco Valsecchi, *La storiografia dell romantismo*, Roma, 1970.

[5] Nu numai în intenţie. Versiunea lui Friedrich Naumann este cea mai limpede pentru modul cum proiectul imperial germanic avea în vedere ca spaţiu potenţial de desfăşurare arealul geografic şi politic dintre Austria cea vorbitoare de germană şi limita occidentală a spaţiului unde rusa era limba oficială. B. P. Haşdeu observa, într-o intervenţie la un congres internaţional, că «Occidentul se termină la Viena, în timp ce Orientul începe la Bucureşti», afirmând, implicit, statutul de hinterland între mari imperii al spaţiului maghiar şi românesc (dar nu numai).

[6] Ferencz Glatz, «Cărui spaţiu îi aparţinem», în Bárdi Nándor (coord.), *Transilvania văzută în publicistica istorică maghiară. Momente din istoria Transilvaniei apărute în revista História*, Miercurea-Ciuc, Ed. Pro-Print, 1999, p. 11-12.

[7] Ibidem, p. 15.

[8] Jacques Rupnik, „A la recherche de l'Europe Centrale", în *L'autre Europe. Crise et fin du communisme*, Paris, Ed. Odile Jacob, p. 17- 42.

[9] Ibidem, p. 20.

[10] Ibidem, p. 22.

[11] Ibidem, p. 28.

[12] Ibidem, p. 29.

[13] Ibidem, p. 31.

[14] Ibidem, p. 36-38.

[15] Ibidem, p. 39.

[16] Ferencz Glatz, *op. cit.*, p. 17: „Niciodată nu putem vorbi fără echivoc - ca în cazul geografiei - despre regiuni când analizăm procese politico-culturale". Definind osmoza ca „fenomenul prin care în punctul de întâlnire dintre două corpuri sau două spaţii individualizate se poate constata o permanentă difuziune de pe un teritoriu (ori corp) pe altul", autorul apreciază că „o astfel de osmoză socială, politică şi culturală se poate constata de-a lungul unui întreg mileniu în zona de graniţă a civilizaţiei vest-europene" (p. 18).

WHICH EUROPE? WHICH QUANDARY? A FEW EARLY THOUGHTS ABOUT EUROPEAN UNION SPREADING

In the article that opens the volume the author tries a definition of this area from European Union which is called „Mitteleuropa“, a group of states that were accepted this year in the European Union. A lot of questions are waiting for answers about the possibility of losing a multicultural area like this part of Europe after the admission in the large European Union. A very recent problem appeared inside multicultural countries about their option between coexistence or living together. The author considers the problem very quandary as long as the Germans couldn't approach and the Czechs and Slovaks continued to practice their isolation after the admission in European Union.

SITUAŢIA MINORITĂŢILOR ETNICE ÎN EUROPA CENTRALĂ ÎN CONDIŢIILE FORMĂRII NOII EUROPE

Jarmila Gerbócová, Bratislava

Materialul meu se va mişca în plan pur teoretic şi voi încerca să aduc câteva reflecții privind minoritatea națională şi relațiile acesteia cu statul în care trăieşte. Totodată mă voi opri asupra caracteristicii, poziției, drepturilor minorității şi a posibilelor modalități de conviețuire cu populația majoritară, asupra problemelor de integrare, dar şi de asimilare.

Migrațiile popoarelor, fluxurile migratorii au din punct de vedere istoric mai multe motive. Anumite motive au stat la baza migațiilor în urmă cu 250 - 300 de ani şi cu totul altele în secolul XX şi la finele acestuia.

Acolo unde aceşti factori istorici s-au realizat mai demult, urmaşii primilor migranți comunică uzual în limba poporului majoritar. În acest caz este de actualitate întrebarea - cum să ne păstrăm ceea ce este "al nostru" (voi spune în continuare "slovac") - bogăția moştenirii natale, în cazul nostru bogăția moştenirii slovace? Cum ar trebui să fie aceşti parametrii, ce fel de dinamică, conştiință națională şi posibilitate de păstrare a acesteia există în condițiile integrării civice în care păşim în prezent? În care păşesc în cazul nostru țările Europei Centrale.

Nu numai aceste întrebări, dar şi altele, pe care însă nu suntem încă capabili să le concretizăm astăzi (le va aduce viitorul apropiat) aşteaptă răspunsul direct în practică. Un lucru este deja evident - trebuie să înceapă cooperarea reciprocă a ambelor domicilii - cel cetăţenesc şi cel „natal“, colaborarea organizaţiilor cetăţeneşti, a asociaţiilor şi organizaţiilor minorităţilor etnice şi a organizaţiilor majoritare de stat, guvernamentale şi neguvernamentale.

La explicarea noţiunii de minoritate naţională trebuie avut în vedere, că este vorba despre o comunitate, care este parte integrantă a unui anume popor (a unei anume naţiuni). Minorităţile în Europa sunt de regulă îmbinate cu acea zonă teritorială a statului respectiv şi totodată şi cu istoria unei regiuni exact delimitate. Nu pot fi deci identificate absolut cu naţiunea lor mamă – le lipseşte în acest sens elementul cel mai caracteristic - apartenenţa la societatea teritorială ca şi popor mamă. Pe de altă parte însă, minoritatea respectivă nu poate fi total diferită de această naţiune - astfel ar înceta să fie minoritate şi s-ar asimila.

Specialiştii în domeniu folosesc expresia *reciprocitatea ca drum alături şi împreună.*

La realizarea acestei expresii, la începutul secolului nostru, trebuie să avem în vedere unele locuri albe pe harta realizării drepturilor minorităţilor - a terminologiei ca de exemplu minoritate naţională sau etnică, presă minoritară, reprezentarea asociaţiilor minoritare în sistemul politic şi altele - până la problemele legate de finanţarea asociaţiilor şi a activităţilor acestora, folosirea limbii în relaţiile oficiale, măsurile în domeniul educaţiei, ştiinţei şi cercetării minorităţii naţionale - până la soluţionarea relaţiilor, a participării lor la problemele legate de administraţia publică, viaţa socială şi politică a ţării, a intereselor în relaţiile legislative şi juridice, mai ales acelea care îi privesc în mod direct.

În discordanţă cu unele puncte de vedere despre apropiatul „final al popoarelor în Europa“ se poate observa în ultima perioadă mai degrabă o tendinţă de activizare a popoarelor şi naţionalităţilor, un interes crescut față de problemele etnice, dar și de procesul de apărare al minorităților naționale prin dreptul și normele internaționale.

Articolul 15 al Acordului de la Roma, din anul 1995, privind protejarea minorităților naționale, cere participarea minorităților naționale la viața publică a statelor membre ale Consiliului Europei (acordul a fost ratificat de 34 de state). Este vorba despre rezolvarea problemelor din domeniul învățământului, educației, presei minoritare, participării în media și altele.

Prin semnarea acestui protocol, obligatoriu pentru toate statele semnatare, s-a inaugurat un dialog reciproc avantajos între minoritatea concretă, prin intermediul reprezentanților săi aleși, care în pofida unei integrări economice, poate chiar și cetățenești, este totuși activă etnic, și majoritatea concretă de cealaltă parte. Trebuie însă afirmat cu tărie, că nu toate statele europene respectă în realitate acest acord.

Nu este lipsită de interes nici problematica asimilării naturale, a migrării membrilor grupării minoritare. Decizia interioară proprie a acestuia este condiționată de o serie de factori obiectivi, de condițiile obiective ale vieții, de situația reală, dar, nu odată, este determinată și de deja amintitul dezinteres al guvernelor unor state.

Individul este pus în fine în fața dilemei: să renunțe la propria identitate (etnicitate) și să se asimileze cu populația majoritară sau să implementeze și să se folosească de practica minorităților, care sunt recunoscute în țara respectivă. Dacă vrem să fim concreți: este pus în fața dilemei de a-și dezvolta propria cultură, de a comunica și a se instrui în limba maternă, de a se organiza în asociații sau de a renunța la propria-i identitate - la identitatea față de o anume etnie - și de a se reprograma la „sistemul majoritar“ al țării respective.

Poate fi oprită total asimilarea naturală cu mediul majoritar realizată, de exemplu, prin intermediul diverselor relații, căsătorii etc? Cercetările sociologice din diverse țări afirmă, că nu. Este vorba despre un proces absolut natural al evoluției societății umane, al individului uman.

Cea mai indicată cale o reprezintă (din nou în cazul nostru) să ne orientăm spre „conșiința națională slovacă din inimile cetățenilor“ prin intermediul grupării în asociații, organizații, uniuni civice a următoarelor generații, care nu se vor mai declara la minoritate, dar își vor păstra această „conșiință slovacă în inimi“ ca și o grupare încărcată de bogăție spirituală și de valori ale înaintașilor.

La întrebarea dacă națiunile și naționalitățile vor persista (supraviețui) în Europa unită nu se poate răspunde în acest moment. Mai precis se poate răspunde prin da, dacă o vor dori membrii lor, deoarece aici stau față în față două pricipii: pofta de dezvoltare expansivă și în mediul minorităților naționale și interesele limitative ale corporațiilor naționale și supranaționale (pe lângă altele și ale Băncii Mondiale și ale fondului Monetar Internațional, pentru care este - dacă am privi puțin detașat - tipic sloganul de reclamă: „Unificarea globală - destrămarea locală“).

Există diverse teorii pentru sprijinul și dezvoltarea elementelor specifice legate de locurile de baștină, pentru revitalizarea acestora într-un mod care să nu devină în consecință un naționalism puternic cu toate semnele și formele sale însoțitoare.

În primul rând pentru păstrarea apartenenței etnice proprii există un spațiu deosebit de prielnic pe care îl constituie școala, cultura, posibilitățile și condițiile de utilizare a limbii minoritare în comunicarea oficială. Totodată o importanță deosebită acordăm mass mediei (tipărite și audiovizuale) și aportului statului la editarea presei minoritare.

Dacă permiteți, voi face o exemplificare concretă: În prezent lucrez la un proiect cu denumirea provizorie *"Slovacii în statele europene după 1990"*. Acest spațiu și timp nu l-am ales întâmplător. Este vorba de o perioadă cu puternice rupturi istorice, când s-au înfăptuit mai ales în Europa de est schimbări politice şi sociale majore, ceea ce a implicat evident şi schimbări economice.

Va fi vorba de o expoziţie compusă din panouri prin care doresc să demonstrez, cu ajutorul anumitor aspecte tematice, existenţa şi viaţa comunităţilor slovace prin intermediul organizaţiilor acestora, influenţele şcolii, ale bisericii, mediei şi informaţiilor. Este interesant să urmăreşti şi să analizezi – pe baza informaţiilor obţinute – existenţa comunităţilor slovace, participarea lor la viaţa publică a ţării în care trăiesc, dar şi relaţiile lor cu ţara de baştină, Republica Slovacă. Din aceste analize se evidenţiază clar: minoritatea slovacă poate rezista, se poate dezvolta şi poate dobândi dimensiuni noi de existenţă doar acolo, unde are o bază puternică, reprezentată din propriile şcoli,din posibilitatea de a se instrui în limba maternă măcar în şcolile generale şi medii. O importanţă foarte mare trebuie acordată şi mass mediei (radioul şi televiziunea) în limba maternă, în cazul nostru în limba slovacă, dar şi presei şi activităţilor editoriale.

În cazul în care popoarele minoritare conştientizează originea şi apartenenţa proprie, ele sunt capabile să supravieţuiască şi în condiţiile tendinţelor europene integratoare în cadrul cărora pilonii etnicităţii slăbesc (de exemplu apartenenţa la regiune, localitate etc.). Identitatea etnică însă nu se pierde, ci se ridică mai sus în contextul societăţii majoritare. Minoritatea obţine astfel dimensiuni noi.

Pentru termenul de minoritate nu este decisiv numărul de membrii, doar autoconştientizarea acestora şi favorizarea socială. Pe de o parte minoritatea este determinată de elementele sale caracteristice (etnice, lingvistice, religioase), prin care se deosebeşte de majoritatea societăţii, iar pe de altă parte manifestă înţelegere pentru solidaritatea cu proprii membri în vederea supravieţuirii - cu scopul atingerii egalităţii cu majoritatea nu numai de facto, ci şi de iure.

Problema integrării în sine reprezintă de asemenea un proces complicat. Aici se evidenţiază trei întrebări importante pentru o continuitate existenţială: Încercarea variantei de integrare în societatea cetăţenească prin însuşirea limbii poporului majoritar şi a culturii acestuia *sau* continuarea în protejarea şi dezvoltarea propriei culturi şi limbi minoritatre *sau* - a treia variantă - înclinarea spre completarea şi îmbogăţirea reciprocă a majorităţii şi minorităţii în acelaşi timp, deci accederea pe drumul multiculturalităţii conştiente cum afirmă specialiştii.

Aici - consider eu - cea mai indicată este varianta a treia, adică drumul deschis de sloganul *Alături şi împreună.* Deci, altfel spus - integrare da, asimilare nu.

Dacă luăm în considerare varianta a treia - cea mai convenabilă în opinia mea - mai apare încă o întrebare, şi anume: cum şi în ce măsură trebuie înţeleasă îmbogăţirea reciprocă, ceea ce se manifestă în colaborarea instituţiilor statului cu minoritatea, cu autoguvernările sale şi nu în ultimul rând în conlucrarea minorităţii cu ţara înaintaşilor săi.

Integrarea cetăţenească nu trebuie apriori înţeleasă ca şi asimilare naţională. Altfel spus, omul, membru al unui grup minoritar poate rămâne membrul acestuia chiar dacă este un cetăţean loial şi activ al statului în care trăieşte. Este valabil şi reversul: a fi cetăţean cu drepturi şi obligaţii depline şi totodată cu păstrarea rădăcinilor sale culturale şi lingvistice.

Chiar dacă o parte a acesteia deţine o poziţie aparte în statul respectiv, în sfera comercială, bancară, economică sau în conducerea statului, această grupare şi membrii ei nu pot să oblige pe ceilalţi să se dezică de rădăcinile sale naţionale, nu se poate întâmpla ca ceilalţi în viaţa lor cetăţenească să nu-şi dezvolte apartenenţa lor (din nou în cazul nostru) slovacă.

Intervenţia mea scurtă o voi termina prin cuvintele: Dacă ne-am născut, de ce ne-am renega. Statele europene sunt şi statele minorităţilor naţionale. După datele statistice din anul 1999 mai mult de 5% din totalul populaţiei se declară ca şi aparţinător al minorităţilor naţionale în ţările Europei centrale, nordice, occidentale sau sudice.

Intenţionat m-am eschivat de la prezentarea poziţiei minorităţilor în statele concrete ale Europei centrale sau ale Europei în general. O privire analitică asupra situaţiei actuale, a contextului şi perspectivelor ar necesita nu numai spaţiu de timp mai larg, dar în primul rând pentru nişte concluzii fundamentate ar fi necesară o cercetare riguroasă.

Traducere din limba slovacă Pavel Hlasnik

THE SITUATION OF ETHNIC COMMUNITIES IN CENTRAL EUROPE UNDER THE CIRCUMSTANCES OF NEW EUROPE FOUNDATION

The fact that Slovaks are accepted this year 2004 in European Union made the communities from this state to ask themselves how could they keep their identity under this circumstance. The author considers that in order to keep their identities the organizations of these communities should cooperate with the government organizations because most of the time the minorities depend on the place where they live and they do not identify themselves with the adoptive country. The true harmony begins when the minority and majority cooperate in the public administration, social and political life and when they create laws for their own benefit. The solution for minorities to survive among the European nations is to be aware of their own origin and to be opened for a multicultural society.

RELAŢIILE INTERETNICE ÎN EUROPA CENTRALĂ ŞI DE SUD-EST LA SFÂRŞITUL SEC. XX ŞI ÎNCEPUTUL SEC. XXI

Drago Njegovan, Novi Sad

Din anul 1989 fostele ţări socialiste din Europa Centrală, de Est şi Sud-Est se află într-un proces de tranziţie. Acest proces este afectat de multe greutăţi structurale. Probleme dificile reprezintă şi relaţiile interetnice. În anumite etape din această perioadă, chestiunile etnice ajung să devină problemele principale ale societăţilor în tranziţie.

Pe parcursul ultimului deceniu din sec XX s-a ajuns la destrămarea federaţiilor etnice: Uniunea Sovietică, Cehoslovacia şi RSF Iugoslavia. Pe baza acestor fapte se pune sub semnul întrebării conceptul federalismului în sine. Pe de altă parte, la sfârşitul anului 1989 s-a ajuns la unificarea statului german: RDG şi RFG, respectiv trecerea primei la cea de a doua.

În ţările nou formate ale federaţiilor desfiinţate a apărut problema noilor minorităţi etnice, fiind în acelaşi timp actualizată problema vechilor minorităţi etnice. La începutul sec XXI relaţiile interetnice din ţările Europei Centrale şi de Sud-Est pun în continuare probleme.

Procesul paralel de lărgire europeană prin intrarea ţărilor din Europa Centrală, de Est şi Sud-Est, dă o nouă dimensiune problemei relaţiilor interetnice. Procesul corespunzător celui anterior, procesul regionalizării țărilor europene și coeziunea regională transfrontalieră, fac posibilă abordarea problemei minorităților dintr-o nouă lumină. Rămâne de văzut dacă acea lumină se află la capătul tunelului sau dacă este o nouă eroare a eurooptimiștilor.

1. Revoluția democrată și naționalismul etnic

Revoluția democrată care precede tranziția în țările din Europa Centrală, de Est și Sud-Est este îngreunată de naționalismul etnic. Exemplul Germaniei de est este paradigmatic.

În octombrie 1989 la marile demonstrații pașnice de la Leipzig, revoluția democrată a început cu lozinca *"Wir sind das Volk*" (*"Noi suntem poporul"*). Demonstranții și-au ales pe drept această lozincă, pentru că democrația înseamnă de fapt ***puterea poporului,*** și nu (a unui) partid, ca până atunci. După o lună a căzut *"zidul Berlinului"*, însemnând căderea comunismului (a socialismului de stat) în Europa de Est.

Schimbarea de la democrație la naționalism s-a observat în decembrie 1989 în cadrul unor demonstrații mai mici, dar mult mai răutăcioase în același Leipzig. Schimbarea de la democrație la naționalism a fost indicată de lozincile *"Wir sind eines Volk"* („Noi suntem un popor"). *"Deutchland einig Vaterland"* („Germania singura patrie") și *"Deutchland über Alles"* („Germania mai presus de toți"). Pentru demonstranții din Leipzig democrația nu mai era țelul suprem, acesta fiind poporul german și statul german.

Procesul de amploare de mai târziu, la care au participat și extremiștii de dreapta din partea de vest a Germaniei unite, cu lozinca *"Străinii afară"*, s-a terminat cu pogromul împotriva muncitorilor străini de la Rostock-Lichtenhagen, unde un număr de cca 2.000 de participanți s-au năpustit asupra rromilor și vietnamezilor.

Acest exemplu poate servi ca *ilustrare* a ceea ce s-a întâmplat în Europa Centrală, de Est și Sud-Est după căderea comunismului. Anume, adevărata euforie democrată și marile speranțe liberale ale popoarelor, exprimate în valorile democrației, pluralismului, drepturilor omului și statului de drept, în cadrul căruia și respectarea drepturilor minorităților, s-a terminat în rasism, xenofobie și etno-naționalism.

Speranțele majorității că dispariția comunismului va duce la epoca de aur a democrației și la progres material general au dispărut foarte repede. Noul rai liberal n-a fost ușor de atins. Ideea simplificată a tranziției de la *"despotismul oriental*" la *„bunăstarea occidentală*" s-a confruntat cu multe limite.

Multe probleme noi au afectat societățile în tranziție. Acestea sunt: crima organizată, drogurile, prostituția pe scară largă și necontrolată, comerțul de carne vie, crimele și jafurile stradale, șomajul, lipsa de locuințe și sărăcia extremă a unui număr tot mai mare de oameni. Printre ei se numără și cei marcați etnic.

Și-au făcut din nou apariția etno-naționalismele, rivalitățile naționale istorice, vechile antagonisme, rasismul etnic, ura etnică, litigiile de graniță și geostrategice. Toate acestea au dus la înapoiere economică, scăderea nivelului de trai, lipsa perspectivei, încrâncenare. Un viitor mai bun este tot mai îndepărtat.

Pe de altă parte, politica Europei occidentale a fost vigilentă, a amânat includerea acestor țări în Uniunea Europeană (pentru locuitorii nerăbdători din țările de curând democratizate) pentru un viitor îndepărtat și imprevizibil, din care cauză s-au întețit tendințele negative din aceste țări. În astfel de condiții s-a ajuns la intensificarea extremei drepte și etno-naționalismului.

2. Dispariția conceptului de federalism etnic

Din ce motive s-au destrămat *federațiile socialiste:* Uniunea Sovietică, Cehoslovacia și Iugoslavia? Din ce motive s-au desființat în perioada de tranziție? S-au desființat acestea din cauza tranziției? A fost oare tranziția posibilă fără desființarea acestora? S-ar putea pune multe întrebări pe motivul desființării acestor țări.

În cazul federațiilor est europene este vorba de un anumit tip de federalism, este vorba de așa numitul federalism etnic. La originea sa acesta a apărut pentru rezolvarea problemelor vieții în comunitățile multietnice și multinaționale. Acest tip de federalism nu a rezolvat numai forma constituțională de împărțire a puterii între statele federale și unitățile federale. Acesta a rezolvat așa numita *problemă națională*, care în perioada presocialistă nu a fost rezolvată. Din cauza nerezolvării problemei naționale s-a destrămat Austro-Ungaria și alte state multinaționale, chiar și Regatul Iugoslavia (Statul sârbo-croato-sloven).

Care sunt experiențele și concluziile federalismului etnic, explicându-le în cazul Iugoslaviei socialiste.

Iugoslavia socialistă și organizarea ei federalo-statală, după modelul Uniunii Sovietice, s-a format cu scopul pacificării conflictelor clasice și etnice prin totalitarismul comunist. Federalismul iugoslav a avut două deficiențe fundamentale ale federalismului modern: asociativitatea și constituționalismul. Valorile supreme au fost stabilite de partid și nu de constituție. Iosip Broz Tito a afirmat că membrii de partid nu se vor ține de lege precum *"orbul"* de bâtă, de unde a apărut voluntarismul structurilor de putere.

Naționalitățile cuprinse în jocul federalismului nu au ajuns la destulă toleranță, maturitate politică și raționalism social pentru a putea analiza în mod rațional interesele comune și cele proprii. Problema nefiind încă rezolvată, sistemul federalist a fost schimbat foarte des. Nici unul din tipurile de federalism (centralist, 1946-1963; funcțional 1963-1974 și consensual 1974-1991) nu a satisfăcut nevoile popoarelor Iugoslaviei, iar *federalismul constituțional-democrat* nu a mai fost încercat. După părerea unor politologi federalismul constituțional democrat, *"clasic, dominant și cel mai eficient în lumina experiențelor mondiale"*, ar fi putut da unele rezultate pozitive.

Formele iugoslave ale federalismului au fost apropiate de modelul sovietic mai ales prin absenţa democraţiei, partidul unic, etatismul, concepţia colectivă de drepturi şi libertăţi şi aproape nici o garanţie pentru drepturile individuale. Colectivităţile, chiar şi cele minoritare au fost mai protejate decât persoanele individuale.

Având în vedere părţile sale constitutive: comunismul şi naţiunea, federalismul iugoslav a fost şi federalism comunist şi federalism etnic, cu dominarea unuia dintre ele în perioade diferite. *Partidul comunist a fost creatorul şi la sfârşit distrugătorul federalismului iugoslav, în acel moment când în el însuşi a dominat ideologia etno - naţionalismului.* Nu este excepţie, ci regulă faptul că foştii comunişti rigizi au devenit etno-naţionalişti înfocaţi. Fosta legitimaţie de clasă a puterii comuniste în ultima sa perioadă s-a schimbat în legitimaţie etno-naţionalistă şi s-a întâmplat că în majoritatea republicilor iugoslave fosta nomenclatură a devenit purtătoarea destrucţiei federaţiei şi restaurării democraţiei în cadrul propriului stat naţional.

Descentralizarea partidului comunist, unul din factorii democratizării sale, este oprită la graniţele republicilor, cea ce a dus şi la oprirea descentralizării ţării la graniţele unităţilor federale.

Acest lucru în Slovenia uninaţională nu a avut consecinţe între naţionalităţi, însă în toate celelalte republici, care sunt mai mult sau mai puţin multinaţionale, a avut, şi cele mai multe în republica, care a fost construită în esenţă după modelul Iugoslaviei – adică în Bosnia şi Herţegovina. O situaţie identică este şi în provincia sârbă autonomă din sud, Kosovo şi Metohia.

2.1 Exemplul Bosniei şi Herţegovinei

Bosnia şi Herţegovina este, conform tuturor elementelor şi chiar celor etnice, Iugoslavia în miniatură. Occidentul a ajutat la destrămarea Iugoslaviei multietnice, iar apoi a insistat la păstrarea Bosniei și Herțegovinei multietnice în întregime. Dacă Iugoslavia a fost multietnică și a trebuit să se destrame, cum se explică faptul că Bosnia și Herțegovina n-are voie să se destrame.

Popoarele componente ale Iugoslaviei au fost: slovenii, croații, sârbii, macedonienii, muntenegrenii și musulmanii. Popoarele componente ale Bosniei și Herțegovinei au fost: musulmanii, sârbii și croații. Nici una din aceste populații nu a avut o majoritate absolută nici în Iugoslavia și nici în Bosnia și Herțegovina.

Slovenia a fost statul slovenilor și a tuturor altor popoare și naționalități, cu mici minorități naționale italiene și maghiare. Croația a fost țara croaților și sârbilor din Croația și a tuturor celorlalte popoare și naționalități. Astăzi sunt recunoscute în Slovenia vechile minorități (italiană și maghiară), iar noile minorități (sârbă, croată, musulmană / bosniacă ....- nu sunt). În Croația populația sârbă componentă este scoasă din constituție, dar majoritatea a fost expatriată, deoarece au *dorit teritorializarea poziției lor constituționale anterioare*, așa încât numărul sârbilor rămași în Croația independentă au statut de minoritate etnică fără drepturi.

Bosnia și Herțegovina ca stat independent este nedorită de sârbii și croații de pe teritoriul Bosniei și Herțegovinei. Sârbii din Bosnia și Herțegovina ar dori să facă parte din Serbia, iar croații să facă parte din Croația. Singurii doritori ai Bosniei și Herțegovinei independende sunt musulmanii/bosniacii.

Musulmanii, doar cu zece ani în urmă, s-au autoidentificat ca bosnieci. Termenul de „bosniac“ a fost inventat de către Beniamin Kalaj și utilizat în timpul ocupației austro-ungare a Bosniei și Herțegovinei la sfârșitul sec. XIX și începutul sec. XX. Cu acest termen acum musulmanii (la origine sârbi și croați) își însușesc toată Bosnia și Herțegovina, cu care nu sunt de acord sârbii și croații. Sârbii din Bosnia și Herțegovina au format Republica Srpska pe 49% din teritoriul acestei foste republici iugoslave, drept garant al drepturilor lor naționale în condițiile statului Bosnia și Herțegovina, recunoscut internațional.

Transformarea Bosniei și Herțegovinei în Musulmania / Bosniakia – țara bosniacilor deranjează prin însuși numele ei. Denumirea de Bosnia și Herțegovina, arată că este vorba de un *nume dublu*. Bosnia este, din punct de vedere istoric, partea mai mare de nord, iar Herțegovina partea mai mică de sud. Sârbii din Bosnia și Herțegovina se împart în sârbi bosnieci și sârbi herțegovineni. Croații în majoritate herțegovineni (vestici), iar musulmanii / bosniecii sunt și bosnieci și herțegovineni. Inexact este a numi un musulman herțegovinean că este bosniac, cum la fel de inexact a numi un musulman bosniac că este herțegovinean. Un sârb din Bosnia și Herțegovina nu poate fi în același timp și bosniac și herțegovinean. E o prostie să spui despre un sârb herțegovinean că este bosniac și la fel să spui despre un sârb bosniac că este herțegovinean. Conform denumirii regionale un sârb din Bosnia mai repede acceptă să spună că este: kraișnik, semberiaț, posavaț, romaniaț, etc, dar nici într-un caz bosniac. Croații din vestul Herțegovinei nu pot fi bosnieci și nici sârbii din estul Herțegovinei.

Străinii cu greu deosebesc aceste nuanțe, ei hotărăsc după ochi și taie. Poate că acesta este un motiv pentru ca prezența lor în Bosnia și Herțegovina să rămână definitivă. Fără prezența străinilor, mai ales militară, Bosnia și Herțegovina nu poate evita soarta Iugoslaviei. Bosnia și Herțegovina este artificială, o creație statală impusă (sârbilor și croaților). Este o țară fără acel *"raison d'etre"*, și nu poate supraviețui fără forțele de ocupație străină, iar acestea sunt, pentru moment, de partea musulmanilor/bosniacilor.

Aceleași motive, care au dus la destrămarea Iugoslaviei, vor conduce (pe o perioadă mai lungă) și la destrămarea Bosniei și Herțegovinei. Însă aceasta nu se poate destrăma după principiul regional, ci după cel etnic în partea sârbă, croată și musulmană/bosniacă. Se pune întrebarea dacă comunitatea internațională (orice ar însemna acesta lucru) va permite ca zona croată din Bosnia şi Herţegovina să se unească cu Croaţia, iar partea sârbească (Republica Srpska!) cu Serbia este o altă întrebare. Există motive pentru care n-ar permite?

2.2. Exemplul Kosovo şi Metohia

Regiunea sârbească din sud, Kosovo şi Metohia, secole în şir a fost copleşită de conflicte etnice dintre albanezii musulmani şi sârbii ortodocşi. Din anul 1912, după victoria asupra Imperiului Otoman, Serbia a recucerit teritoriul Kosovo şi Metohia, reuşind să menţină *echilibrul etnic* între ele cu excepţia celui de al doilea război mondial. În Iugoslavia socialistă a fost înfiinţată Regiunea autonomă Kosovo şi Metohia în cadrul Republicii Serbia, pentru a-i mulţumi pe albanezi. Prin reforma constituţională din anii '60 Regiunea a primit statutul de Provincie. Prin noua reformă constituţională din anii '70 Provincia a primit dreptul de a fi reprezentată şi în Federaţie (Iugoslavia), dar a pierdut a doua parte a denumirii - Metohia.

Nici una dintre reforme nu i-a mulţumit pe albanezi, astfel că aceştia au cerut (1981) statutul de Republică pentru a dobândi dreptul la separare. După cea de-a doua revoltă a albanezilor şi intervenţiei NATO din 1999, Kosovo este sub conducerea Naţiunilor unite şi sub controlul militar al NATO.

Albanezii cer obţinerea independenţei pentru Kosovo. Mai mult străinii decât albanezii înşişi susţin cererile albanezilor cu argumentele democraţiei şi drepturilor omului.

Scopul albanezilor în Kosovo nu este democraţia ci independenţa. Raportaţi la UNMIC, albanezii luptă pentru mai multă putere şi nu pentru democraţie. Factorul naţional este deasupra celui democratic. Naţionalul este mai presus de orice.

Albanezii luptă acum pentru un număr cât mai mic de sârbi în Kosovo şi nu pentru o mai mare democraţie. Alternativa Europei centrale şi a Europei în general, *coexistenţa sau viaţa împreună*, aici nu poate fi aplicată. Conflictele etnice sunt regulă şi nu excepţie. Conflicte etnice nu sunt numai acolo unde nu există sârbi, care au fost anterior evacuaţi.

Aşa cum au arătat demonstraţiile din martie 2004, albanezii nu sunt mulţumiţi că în unele localităţi nu mai există sârbi. Pe ei îi deranjează acum şi prezenţa istorică, respectiv simbolică a sârbilor. Pentru acest motiv au *dărâmat şi au dat foc bisericilor şi mănăstirilor sârbeşti* şi în locurile din care i-au prigonit anterior pe sârbi. Pe albanezi îi deranjează acum mărturiile istorice ale prezenţei sârbilor în teritoriile considerate albaneze. Din nefericire trupele KFOR şi UNMIC au fost doar martori orbi ai curăţirii etnice de sârbii rămaşi în Kosovo şi ai ştergerii urmelor lor istorice-culturale, şi nu un *şerif adevărat şi judecător nepărtinitor, care este întotdeauna împotriva unui terorist local.*

"Îngerul milos" cum a fost denumită campania de bombardare a Serbiei din 1999, pentru expulzarea forţelor militare şi de poliţie din Kosovo şi Metohia şi eliminarea întregului aparat de stat, economic, etc, care exista în provincia din sud, a fost motivată prin grija de a împiedica o catastrofă umanitară a albanezilor. *"Îngerul milos"* nu a existat pentru a împiedica catastrofa sârbilor.

Tranziţia nu are legătură cu lupta albanezilor pentru Kosovo independentă. De altfel, în Iugoslavia socialistă, albanezii nu au luptat pentru mai multe drepturi ale minorităţilor, ci pentru faptul de a nu fi o minoritate etnică în marea Iugoslavie de atunci, şi mai ales nu în Serbia. Ei au ajuns să-i depăşească ca număr pe sârbi şi pe alţi nealbanezi doar după al doilea război mondial în urma unei lupte de câteva decenii cu ajutorul a două procedee paralele, adaptate reciproc, şi atât de îndepărtate de valorile Europei contemporane.

Unul din factori este forţarea *natalităţii albaneze* în Kosovo şi Metohia, susţinut şi sprijinit de întreaga ţară prin aşa-numitul ajutor pentru zonele nedezvoltate. Natalitatea albaneză în Kosovo a fost mai mare decât natalitatea din Albania, şi cea mai mare din Europa. La o asemenea natalitate nici un ajutor nu putea da decât rezultate mici.

Celălalt factor este *prigoana* sârbilor din Kosovo şi Metohia prin aşa-numita plecare forţată. Când statul s-a opus acelei plecări, şi s-a opus foarte târziu, rezultatele au devenit operaţionale pentru strategia albaneză.

Pentru a-şi realiza ţelurile naţionale, desprinderea provinciei Kosovo de Serbia şi unirea cu Albania, ei şi-au creat în epoca socialistă zeci de celule marxist-leniniste şi staliniste cu scop naţional, iar în prezent, în perioada fundamentalismului islamic expansionist au celule Al-Kaida şi reţele ale terorismului global.

Datorită faptului că cea mai mare natalitate din întreaga Europă se află în Kosovo, chiar şi raportată la Albania, populaţia albaneză din Kosovo este cea mai tânără, cea mai expansivă şi cea mai agresivă. Din această cauză comunităţii internaţionale îi este greu să întoarcă acest spirit înapoi în lampa răutăcioasă a lui Aladin.

3. Extremismul de dreapta şi minorităţile etnice

În ţările de tranziţie, din cauza înrăutăţirii condiţiilor generale de existenţă a majorităţii populaţiei, s-a ajuns la xenofobie, etno-naţionalism, terorizarea străinilor şi minorităţilor etnice vecine, dorinţa de expansionism geostrategic, războaie şi curăţire etnică. Şi la *terorism* – în Cecenia şi Kosovo.

Etno-naţionalismul, ca aspect al exprimării antisovietismului, şi-a arătat partea sa întunecată. Lipsa de libertate a persoanei şi a cetăţeanului s-a manifestat ca lipsă a libertăţii naţionale. În locul totalitarismului comunist se ajunge la un nouă formă de totalitarism - cel etnic.

În țările post comuniste se ajunge la manifestarea pe scară largă a mișcărilor și ideologiilor radicale de dreapta. La reînnoirea ideologiilor reacționare s-a ajuns mai ales în regiunile din care au fost prigonite minoritățile și unde rivalitățile între grupările etnice au fost mai degrabă regulă istorică decât excepție.

Ultranaționaliștii i-au reabilitat pe majoritatea prorocilor naționali din trecut, slăvind cele mai întunecate perioade ale istoriei naționale, în special pe cele din al doilea război mondial, care au avut legătură cu Hitler și nazismul. Ultranaționaliștii își folosesc părinții lor istorici („părinții patriei“) pentru susținerea curățirii etnonaționaliste și superiorității etnice. Exemple se pot da pentru fiecare țară în parte.

Conservatorismul postcomunist nu este identic cu extremismul de dreapta. El a îmbrăcat o formă mai mult tradițională, proclamând religia, familia și naționalismul, reconstruindu-se pe bazele conservatorismului premodern, care a corespuns sistemelor premoderne, semiautoritare din estul Europei dintre cele două războaie mondiale.

La întărirea extremismului de dreapta au acționat în comun:

- moștenirea dominației comuniste și suprimarea națiunii,
- provocările tranziției și formarea identității naționale și a statului național, și
- problemele social economice, și greutățile de adaptare economică.

Prima țintă a extremismului de dreapta sunt minoritățile etnice sau națiunile învecinate, dar mai ales cele cu care au conviețuit în aceeași țară. Pentru răfuiala cu minoritățile sunt angajate pături largi cu ajutorul populismului demagogic. Multe națiuni și țări se luptă din greu cu propria lor identitate și în acest caz minoritățile naționale devin mieii cei de jertfă. Cineva trebuie făcut vinovat pentru toate, dar mai ales pentru propriile frustrări. Oamenii dezorientați, care n-au mai crezut în colectivismul comunist, s-au întors spre celălalt – naționalist. Pentru majoritatea oamenilor săraci și umiliți din țările tranziției este normală apropierea de oricare din ideologiile colectiviste.

În toate țările din Europa de Est există mari minorități naționale. Chiar și în Polonia, considerată o națiune omogenă, există 250000 germani. Același număr de polonezi trăiesc în Lituania. Aproximativ 4 milioane sau 30% din toți maghiarii trăiesc în țările vecine: Slovacia, Serbia, Croația, Ucraina și România. Albanezii alcătuiesc o treime din populația Macedoniei. Bulgaria are 10% musulmani, care vorbesc turcește. În Serbia o treime din locuitori nu sunt sârbi (s-a luat în calcul și Kosovo). În afara Rusiei trăiesc 25 milioane de ruși. Țările baltice au o numeroasă minoritate rusă.

În fiecare din aceste țări condițiile de ruinare a minorităților sunt „ideale“ și în toate există mișcări extremiste de dreapta.

Serbia are Kosovo, Republica Moldova are Transnistria, Gruzia are Abhazia, România are Transilvania, Rusia are Cecenia, Azerbaigianul are Nogorno-Karabak, etc.

Practic, în fiecare țară există regiune cu potențial destabilizator pe principii etnice. În asemenea condiții există șanse mici pentru ca tranziția să reușească cu cheltuieli mici și fără conflicte etnice.

4. Regionalismul între federalism și unitarism

Una din ideile europene contemporane este ideea regionalismului.

Trebuie să fie exprimate particularitățile etnice, geografice, economice etc. Problemele regionale trebuie rezolvate la nivel regional. Problemele generale regionale și de stat se rezolvă relativ ușor. Din punct de vedere teoretic se alcătuiesc modele și criterii de regionalizare precum și nivelul regionalizării. A fost lansat chiar și clișeul *"Regiunea Europa"* cu toate că se realizează statul european (Uniunea Europeană).

Ce înseamnă această idee pentru țările în tranziție? Ce fel de potențial are?

Poate fi regionalismul stăpânit numai prin unitarism și prin provocările federalismului?

5. Minoritățile etnice și regionalismul

Regionalismul se leagă pe undeva de rezolvarea problemelor minorităților etnice. Totuși, regionalismul nu este bastonul fermecat cu care se rezolvă problemele minorităților etnice deoarece minoritățile etnice, de la caz la caz, se deosebesc după număr, așezare geografică și alte criterii. Pentru o minoritate aceasta poate fi o rezolvare, pentru alta nu.

În paralel cu procesul regionalizării se desfășoară și procesul colaborării inter-regionale, din care colaborarea transfrontalieră prezintă interes deosebit pentru noi.

În euroregiunea Dunăre-Tisa-Criș-Mureș este inclusă Provincia Autonomă Voivodina și câte patru județe de graniță din Ungaria și România. Această euroregiune poate avea un rol pozitiv în rezolvarea problemei minorităților, dar acest lucru nu trebuie să treacă peste suveranitatea statului a nici uneia din cele trei țări.

Bineînțeles, că regiunile vor putea colabora și atunci când nu se află în imediată apropiere și când nu au ca trăsătură comună multinaționalitatea și multifuncționalitatea.

Este o regulă și nu o excepție ca minoritățile să se afle la graniță sau aproape de graniță. De aici decurge o responsabilitate deosebită pentru colaborarea transfrontalieră a regiunii legată de situația minorităților.

Traducere din limba sârbă Jiva Jurici

THE ETHNIC RELATIONS IN CENTRAL AND SOUTH-EAST EUROPE AT THE END OF THE XX^TH^ CENTURY AND THE BEGINNING OF THE XXI^ST^ CENTURY

The main problems of Central and South-East Europe at the end of the XX^th^ century and the beginning of the XXI^st^ are transition and ethnic problems. During this period the socialist system collapsed (Soviet Union, Czechoslovakia, RFS Iugoslavia) and some ethnic problems appeared (R. Moldova, ex Yugoslavia, Azerbaidzean, Gruzia, Russia, etc). The communism was not defeated, it was replaced with an ethnic system that created a lot of conflicts. In some countries minorities started local conflicts in order to change their life. Some examples are: Croatia, Bosnia-Hertegovina and Kosovo. They show a false international politic as far as multinational societies are concerned, like ex Yugoslavia.

In a lot of countries, the minorities are found guilty for some problems, but they are judged wrongly. The projects of dividing some European countries might solve some of their problems. The positive experiences of euro-regions and interethnic collaboration are not strong enough to be recommended as a general pattern to solve the minorities problems in Europe at the beginning of the XXI^st^ century.

RELAŢIILE DINTRE VECINI ÎN LUMINA NOILOR INTEGRĂRI EUROPENE

Dušan Dejanac, Kikinda

I

În planul integrării şi unificării europene într-o mare familie de popoare, acest început de secol XXI a reprezentat unul din cele mai mari eforturi făcute în toată istoria de până acum. Europa se vrea o uniune a libertăţii, democraţiei, fără frontiere.

Deocamdată suntem la începutul acestui proces. Unele ţări sunt mai dezvoltate economic, mai stabile politic şi mai dezvoltate cultural. Nu am iluzia că aceste diferenţe vor dispărea din Europa Centrală în urma intrării tuturor ţărilor în Uniunea Europeană, dar se creează posibilitatea şanselor egale pentru dezvoltare şi cooperare.

În ultimele secole Europa modernă a parcurs o cale lungă de la formarea marilor imperii, la destrămarea lor şi formarea statelor naţionale. Secolul XX a fost secolul divizării în două blocuri ideologice, care au dispărut la începutul anilor '90.

Acum ne aflăm în momentul când Europa se uneşte într-o uniune fără frontiere. Dar încă o mare parte din Balcani şi partea cea mai estică a Europei este în afara acestei Uniuni. Situaţia actuală nu oferă şanse egale pentru dezvoltarea economico-culturală tuturor ţărilor şi popoarelor şi astfel şi în afirmarea minorităţilor naționale șanse sunt inegale.

Până acum problema minorităților naționale din cadrul unei țări a fost păstrarea identității și existența națională.

Având în vedere că în perioada care urmează nu se va mai ajunge la o nouă împărțire a granițelor între țări, se presupune că în viitor se vor crea condiții ca și minoritățile naționale să trăiască la fel ca populația majoritară. Condițiile statale, economice, juridice, ideologice și culturale vor fi asemănătoare, însă deosebirile se vor menține.

În noile condiții oamenii se vor deplasa mai mult. Vor pleca să trăiască în diferite părți ale Europei, să lucreze într-o țară, dar vor locui în alta. În acest proces, sunt convins, vor fi cuprinse în mod egal și minoritățile naționale. Întrucât baza economică va fi asemănătoare în Cehia și Ungaria, pe de o parte, și Serbia și România, pe de alta, atunci este de așteptat ca inginerii și sportivii, profesorii și muzicienii să plece și să lucreze în orașele altor țări din Europa Centrală.

Mă aștept la procese identice cu cele din sec. XIX din această parte a Europei. Așa de exemplu dirijori cehi au condus corurile din Kikinda între 1859-1952. Firma de cărămidă din Kikinda *"Mihael Bon și ceilalți"* a fost până la primul război mondial cea mai mare firmă din Europa în acest domeniu. Pe lângă Kikinda mai aveau reprezentanțe la Jimbolia, Lugoj, Békéscsaba și Budapesta.

Mă aștept ca prin intrarea țărilor noastre în Europa, multe întreprinderi și firme din țările vecine să ridice nivelul de dezvoltare a multor orașe rămase în urmă, indiferent de țara în care se află.

În noua Europă Unită nu vor mai exista schimbări de frontiere și desființări de state, și prin aceasta nici strămutări de populații din vatra strămoșească.

Există deja experiența trecutului în care, prin schimbările de granițe, minoritățile naționale au avut de suferit diferite consecințe negative: decădere economică, diverse interdicții, rată negativă a natalității, proces lent de asimilare.

Pregătindu-mă pentru acest simpozion am descoperit în ziarul belgrădean *"Politika"* din 21 august 1937 un text despre sârbii din Deska, Ungaria, în care se amintește că de abia în 1936 li s-a permis organizarea sărbătorii populare de Sfântul Gheorghe pentru prima oară de la sfârșitul primului război mondial, mulțumită preotului local. În ziarul amintit se citează: *"În sat a existat o bucurie de nedescris, când s-a aprobat sărbătorirea și cu toții s-au pregătit săptămâni la rând pentru aceasta. Și în ziua de Sf. Gheorghe toți au venit în fața școlii dimineața devreme. Niciunul dintre sârbi nu a pierdut ocazia acestei sărbători"*.

Cel mai mare impediment pentru bunele relații dintre vecini l-a avut închiderea periodică a granițelor. Acestea au făcut imposibilă comunicarea zilnică, deplasarea persoanelor, şi în special a grupurilor minoritare, a căror contacte cu comunitățile de limbă erau vitale.

În sec. XX granița dintre Serbia şi România a fost de mai multe ori „impenetrabilă", devenind apoi „penetrabilă" pentru ca în final să fie total liberă, cum este la ora actuală. Câtă vreme granița a fost „impenetrabilă", ea a influențat negativ situația minorităților naționale. Acest lucru ne este dovedit de un text publicat în *"Iugoslovenul"*, în anul 1933. După 15 ani de la stabilirea granițelor, cetățenilor din Kikinda li s-a permis pentru prima dată să meargă în mod liber în pelerinajul tradițional la mănăstirea sârbească de la Bezdin. În comuna Sâmpetrul Mare, jud. Timiș, este semnalată o întâlnire emoționantă dintre rude: *"Scumpul meu copil, sunt 15 ani de când nu ne-am văzut, o să murim și nu ne-om mai vedea. Acum abia am ajuns să ne cunoaștem după atâția ani, deși ne-am iubit atât de mult"*.

Într-o anumită perioadă care s-a întins și după cel de al doilea război mondial toate țările au neglijat situația propriei minorități din țările vecine.

Lucrurile între România și Iugoslavia au mers până acolo încât chiar și atunci când relațiile s-au mai înblânzit nici chiar ziariștii nu știau cum să meargă la Timișoara, darmite să știe cum trăiește minoritatea noastră națională aici.

În publicația *"Dnevnik"* din Novi Sad, din anul 1966, am găsit un articol în care se relata că un grup de ziariști sârbi, ca să ajungă la Timișoara, au mers mai mult cu 400 km în direcție opusă. Când redactorul-șef le-a dat sarcina de a se deplasa la Timișoara, au luat harta și li s-a părut că cea mai bună cale este să meargă pe la Szeged, Mako și Arad. Când au sosit la Mako, polițistul maghiar le-a spuns că nu se poate trece granița pe la Batanya, și că trebuie să meargă pe la Debrecin. I-a întrebat în schimb de ce nu s-au dus pe la Vîrșeț pentru că este drumul cel mai scurt.

De la victoria revoluției române din 1989 relațiile dintre țările noastre merg pe o cale ascendentă. La deschiderea și colaborarea dintre aceste țări au contribuit o serie de documente și înțelegeri bilaterale. Acestea asigură nu numai protecția minimă a drepturilor minorităților naționale, dar și, lucrul cel mai important, o dezvoltare multilaterală.

De ani de zile simt căldura și înțelegerea de care dau dovadă organele puterii, instituțiile culturale și alte organizații din România față de cetățenii sârbi, fie și numai prin accesul nestingherit la cercetare și participare la întruniri științifice. Fără această libertate și înțelegere nu e posibil progresul.

Ne dăm seama de lărgirea Uniunii Europene. Și țările noastre doresc să intre în marea familie de țări europene. Deocamdată România este mai aproape decât Serbia și Muntenegru dar este posibil ca Uniunea Europeană să ajungă într-o zi și la granița de la Srpska Crnja.

Ne întrebăm dacă acest avans al României nu va slăbi relațiile noastre și comunicarea de zi cu zi. Eu sper că nu se va întâmpla acest lucru deoarece oamenii de rând din România și Serbia au multe lucruri în comun, doresc cu toții o viață mai bună, un nivel mai ridicat, siguranță și, evident, o mai mare libertate culturală.

Știm din experiență că atunci când am fost economic mai bogați și mai deschiși, am călătorit mai mult prin Europa și prin lume, pentru ca în anii '90 când ne-au lăsat fără mijloace de existență, am pierdut trenul pentru Europa și ni s-au pus bariere.

Acum avem același scop: intrarea în Europa. Dar pentru aceasta pe lângă obținerea și aplicarea standardelor europene de ocrotire a minorităților este indispensabilă și prosperitatea economică. Fără persoane fizice economic bogate nu poate fi vorba de schimbarea modului de viață și al conștiinței, nu există călătorii sau cunoașterea altor popoare și civilizații, nu există dezvoltare a comunităților și toleranță între oameni.

Sunt convins că renașterea economică și deschiderea granițelor vor contribui la dezvoltarea multilaterală a tuturor minorităților naționale, indiferent de țara în care se află. Sunt convins că persoana fizică educată și independentă economic, indiferent că locuiește la țară sau la oraș, va fi mai puțin expusă asimilației. Pe lângă limba maternă și limba comunității va putea vorbi și limbi internaționale. Despre viața din altă țară nu va afla numai din ziare, ci va simți singur nevoia de a călători, de a aprecia și evalua.

II

Nu există înțelegere a culturii și obiceiurilor altor popoare fără cunoașterea vieții de zi cu zi. Pe lângă cunoaștere și cultură care se obține prin instruire și prin obținerea de informații prin mass media, iar astăzi și prin internet, cel mai bun mod de a cunoaște cultura altor popoare este schimbul cultural.

Pornind de la aceste premize, eu, începând din 1987, particip activ la colaborarea culturală internațională. Contactele mele cu instituțiile culturale române și sârbești din România încep mai intens din 1989, adică după victoria revoluției în România. Această colaborare am inițiat-o cu ajutorul Societății Academice prin acordarea atenției „guslei“, iar pe parcurs am reușit să atrag mai multe organizații culturale și să conving să participe mai mulți angajați pe linie culturală.

Colaborarea noastră s-a făcut cu Uniunea Sârbilor din România, cu biserica ortodoxă sârbă și cu instituțiile culturale din Timișoara, Jimbolia, Arad și Reșița. Rezultatul acestei colaborări au fost multe schimburi între Societățile cultural artistice. „Gusle“ și alte societăți au vizitat multe localități, în care trăiesc sârbii, apoi au participat la festivaluri și spectacole. Vizitele noastre au avut pe alocuri drept consecință și o reînviere a vieții culturale. Îmi amintesc de vizita noastră la Petrovo Selo, în Muntenegrul bănățean de la începutul anilor 1990. Am fost prima societate din Serbia, care a vizitat această localitate din 1918, după stabilirea granițelor. În cinstea noastră toți sătenii și-au zugrăvit casele și au adus un covor roșu de la Timișoara. Acordându-ne o asemenea cinste, au fost fericiți trăind intens în acele zile. Nici nu se putea altfel deoarece în această zonă încă se mai păstrează amintirea unuia din Kikinda, care, la începutul sec. XX, a înființat mai multe organizații agricole, dând posibilitatea țăranilor să trăiască mai bine.

Pe lângă schimburile de ansambluri și organizări de concerte, am mai organizat dezbateri, seri literare și lansări de cărți.

Cât de mare importanță are cercetarea trecutului și ce pot face câțiva oameni de cultură și publiciști, demonstrează și exemplul nostru, al celor din Kikinda. Datorită faptului că din 1989 avem o permanentă comunicare cu sârbii din România, un număr de creatori au mers mai departe. Pe lângă schimburile culturale, am studiat un număr de aspecte și am publicat următoarele cărți:

1. Spasoje Grahovac *Periodicele sârbești din sec. XIX pe teritoriul României de azi* (1993).
2. Vladimir Milankov *Eustahia Arsic și epoca sa* (2000).
3. Dušan Dejanac *Kikinda și valea Mureșului* (2001).

4. Stanko Vojvodić, *Dicționarul slavonismelor în limba română* (2002).

5. Milenko Mihaljčić, Nebojša Popović, *Merele din vârf* (Proză sârbească din România 1991).

6. Nada Popov, *Vârtejuri* (traducere în lb. română - poezie 2003).

7. Milovan Miskov, *Viața cultura-artistică a sârbilor din Banat până la primul război mondial* (studierea conținutului literar, teatral și muzical - teză de doctorat 1998).

8. Stanko Vojvodic, *Toponime de origine slavonă în România* (text pregătit pentru tipar - 2003).

Pe lângă cărțile publicate și tezele de doctorat, grupul de creație din Kikinda a contribuit și la publicarea articolului din revista timișoreană *"Književni život"* (Viața literară) cât și articolelor din anuarul arădean *"Aradul peste timp*". O deosebită valoare au și textele din ziare, multe la număr, publicate la Kikinda și Timișoara.

Societatea Academică de păstrare a muzicii a pus o placă comemorativă la Cenei în memoria poetului Dușan Vasiliev, iar la inițiativa lui Vladimir Markov s-au pus o placă comemorativă în memoria poetei Eustahia Arsici, pe zidul bisericii sârbești din Arad.

Când acestor acțiuni și conținuturi culturale le vom adăuga și asemenea simpozioane științifice organizate ca cel de la Arad, atunci putem constata că s-au făcut mari pași înainte spre cunoașterea reciprocă în activitatea culturală comună.

Noi la Kikinda plănuim inițierea unui proiect științific în care să fie incluși oameni de știință și publiciști din Arad, Szeged și Kikinda.

Colaborarea cu casele de cultură din Timișoara și Jimbolia a fost diversă. Cu această ocazie aș sublinia doar câteva lucruri din colaborarea fructuoasă cu Jimbolia. Două orașe, Kikinda și Jimbolia, în ultimii 15 ani, au realizat mai mult pe plan cultural decât în ultimii 90 de ani. Am trăit unii lângă alții fără a ne cunoaște, fără să colaborăm. Mai târziu, când granițele au devenit „penetrabile“, deplasarea în țara vecină a servit doar la cumpărături. Dar n-am reuşit să cunoaştem viața de zi cu zi.

Raportat la Kikinda, Jimbolia este un oraş mai mic, nedezvoltat urbanistic şi economic. Colaborarea permanentă pe timp de mai mulți ani a avut drept rezultat ridicarea vieții culturale după exemplul Kikindei. Acum se organizează în centrul Jimboliei zilele oraşului, după exemplul Kikindei cu *"zilele dovleacului"*. Casa de cultură din Jimbolia prin sărbătorirea zilelor Crăciunului pentru cei mici a fost un exemplu şi pentru noi, care intenționăm să transpunem pe scenă activitățile copiilor din ciclul Crăciunului. Pe de altă parte, în modul de pregătire a spectacolului se observă colaborarea reciprocă.

Când se cunoaşte cultura unui popor atunci se poate urca pe o treaptă superioară, pe care o numim colaborare reciprocă sau viață culturală comună.

"Gusle" din Kikinda, cea mai veche organizație cultural-artistică sârbă din Voivodina, a fost considerată ca fiind una de prim rang în trecut.

În lunga şi bogata noastră istorie am avut activități destul de mari şi importante. În planul bunelor relații cu vecinii contribuim şi prin atelierul nostru de confecționare a instrumentelor şi costumelor populare. În acest atelier sunt confecționate fluiere, cimpoaie, tambure şi costume populare pentru țările vecine: România, Ungaria, Slovacia, Austria, Elveția, Germania. Meşterii noştri pricepuți sunt recunoscuți de societățile culturale şi academiile muzicale.

Integrarea europeană este prezentul şi viitorul nostru. Pe plan cultural nici noi nu stăm cu mâinile încrucişate, aşteptând ziua „D“, adică momentul când şi țările noastre se vor afla în marea familie europeană. De la Kikinda a pornit ideea înființării *"Etnofilarmonicii"*, ca un aspect al păstrării muzicii popoarelor din

Europa Centrală - Balcani - Turcia. Etnofilarmonica este concepută ca adunare a artiştilor populari, care cântă la instrumente populare şi clasice, păstrează muzica popoarelor şi regiunilor lor. Prima încercare reuşită de demonstrare a Etnofilarmonicii a fost concertul unit *"Sf. Gheorghe"* al orchestrelor din Radnevo (Bulgaria) şi Marea orchestră populară ADZNM *"Gusle"* din Kikinda. Concertul a avut loc de Sf. Gheorghe 2003 la Kikinda. La al doilea festival internaţional al orchestrelor populare *"Kikinda 2003"* au fost interpretate melodii din Slovacia, Turcia, Bulgaria, România şi Serbia cu denumirea de *"Rapsodia Balcanică 7/8"*. Ceva mai târziu s-a desfăşurat acelaşi program şi la Radnevo. Casa de cultură din Piatra Neamţ (România) a invitat orchestra noastră la festivalul muzicii clasice, care se organizează în iulie acest an în oraşul lor, pentru a participa la interpretarea Etnofilarmonică.

Traducere din limba sârbă Jiva Jurici

NEIGHBOURHOOD RELATIONS INSIDE EUROPEAN INTEGRATION

From de integration of the new countries in the European Union in 2004, the author presents the situation in the European central area and the changes that had been done. The neighborhood relations between Romania and Serbia were not posible because of the differences in their political actions. The evolution of those relations is free after 1990. Those countries have nowadays cultural contracts which give both Romanian and Serbian communities an open view to European Union. Ethnophilarmonia-Orchestra from Kikinda is a unique example of folk tradition from Balcani. It is made of the folk instruments of all the minorities from that area and it plays a beautiful folk music which represents all the minorities.

BUCOVINA - MODELUL UNEI EUROPE UNITE

Jozsef Jurašek, Bratislava

Bucovina, mai demult *Țara de sus*, constituie leagănul Principatului Moldovei și astfel și al statalității române.

Chiar dacă unele lucruri nu vă sunt străine, totuși doresc să amintesc că prin aceste ținuturi istorice, prin trecătoarea Ciumârna, prin valea râului Moldova, precum și prin trecătoarea Rotunda, au trecut în perioda migrării popoarelor toate hoardele barbare, începând cu Hunii și terminând cu Tătarii. Cu toate acestea, Bucovina a supraviețuit, iar în anul 1352 regele ungar Ludovic cel Mare a împuternicit pe un nobil din orașul Cuhea din Maramureș cu sarcina de a păzi teritoriile la răsărit de Carpați în fața unor posibile invazii ale Tătarilor din Imperiul „Hoardei de Aur“, de dincolo de Nistru.

În orășelul Baia de lângă râul Moldova, ulterior în orașele Siret și Suceava, pe teritoriul despre care este vorba, s-au născut de fapt primii germeni ai Principatului Moldovei - ai statalității române.

Cuvântul *"Bucovina"* apare pomenit, pentru prima oară, în analele orașului Suceava. Este vorba de 30 martie a anului 1392. Textul aparține cronicarului pe nume de Długosz. Precizarea referitoare la locul unde se află ținutul Bucovinei datează din 15 august 1412. Acolo stă scris: *"Teritoriul de la est de granițele ungare până la râul Siret, se numește Marea Bucovină, iar o altă fâșie de păduri până la râul Prut se numește Mica Bucovină"*. Pentru exactitatea istorică trebuie să mai adăugăm că în orăşelul Volovăţ domnitorul Dragoş Vodă a ctitorit prima biserică de lemn de pe teritoriul despre care vorbim aici. De asemenea, este demn de remarcat că în anul 1377 „Doamna Valahiei", Margareta de Siret a ctitorit o mănăstire pentru Ordinul Dominicanilor din Polonia ... Mai târziu, domnitorii din Moldova au ctitorit o serie de alte mănăstiri, care constituite o mândrie a statalității româneşti. Atât despre vechea Bucovină.

Când, după câteva secole de ocupaţie otomană a acestor pământuri și după războiul dintre Rusia și Poarta Otomană, care a durat şase ani, generalul A. P. Rumianţev i-a gonit în 1773 pe Turci dincolo de Dunăre, aceste ținuturi ale Bucovinei au devenit pământul nimănui. De această situație au profitat Habsburgii din Viena și generalul Gábor Spleneyi de Mihali, care în anul 1774, cu două regimente de cavalerie și cu câteva batalioane de infanterie din Galiția, a ocupat Bucovina. Ocuparea definitivă a fost desăvârşită în august 1774.

Cu ocazia tratativelor cu Turcia de la Cuciuc, Austria a obținut o suprafață de 10.445 km^2 de pământ și în felul acesta și-a creat un coridor de legătură dintre Galiția și Transilvania. Teritoriile ocupate au fost aproape nepopulate. Densitatea pe un kilometru pătrat era de aproximativ şase oameni. De aceea repopularea Bucovinei a devenit pentru austrieci o necesitate stringentă. Treptat au fost aduși aici nemți din Spiš (Zipsen) - Slovacia, din regiunile Ştaier - Austria, din Cehia și din alte părți. De asemenea au migrat aici polonezi din Galiția, unguri din Transilvania, slovaci din Comitatul Trenčín - Slovacia, precum și din alte localități.

Conform datelor statistice ale recensământului din anul 1910, pe teritoriul Bucovinei trăiau 704.948 de locuitori, din care

305.222 ucrainieni, 273.216 români, 95.706 evrei, 73.076 nemți, 36.217 polonezi și 11.511 persoane de alte naționalități.

Aceste date statistice trebuie preluate cu rezervă, deoarece în anul 1910 la recensământ nu era folosit termenul de „minoritate națională“, ci acela de „limbă maternă“ și în felul acesta s-a ajuns la denaturarea situației reale. Este de neconceput ca în coloana „alții“ să fie incluși, de exemplu, slovacii, care în perioada respectivă erau aproximativ 10.000, huțulii, rușii, lipovenii, țiganii și ungurii. Credem mai degrabă că din cauza asemănării limbilor, slovacii au fost repartizați la polonezi, huțulii, rușii și lipovenii la ucraineni, cei așa ziși „alții“ fiind de fapt ungurii și țiganii. Oricum, în Bucovina trăiau pe vremea aceea unsprezece minorități etnice, care se declarau ca aparținând la nouă religii diferite.

Acest amalgam de necrezut de naționalități, religii, obiceiuri și tradiții populare, au reușit să conviețuiască împreună într-un teritoriu comun, fără pretenții speciale și fără aventuri periculoase. Dimpotrivă, tocmai prin viața lor comună, prin cunoaștere, au reușit să se influențeze reciproc, păstrându-și însă identitatea națională.

Numai într-o foarte mică măsură s-a ajuns la o trecere de la o etnie la alta și numai acolo, unde între cele două etnii era o foarte mare apropiere sau asemănare de limbă. Acest lucru s-a putut observa între polonezi și slovaci, ruteni și huțuli sau între nemți și evrei, în raport de limbă.

În Bucovina nu au existat prejudecăți rasiale sau religioase până când nu a apărut fascismul în Italia și nazismul în Germania. Practic anumite discriminări au început în preziua celui de-al doilea război mondial.

În anul 1940 nemții au plecat în Germania, iar în anul 1941 ungurii au plecat în Ungaria, și anume în teritoriile pe care ungurii le-au primit înapoi din Transilvania.

Situația a început să se schimbe întrucâtva ca urmare a pactului Molotov - Ribbentrop prin care partea de Nord a Bucovinei, cu o suprafață de aproximativ 1.890 km^2, inclusiv cu capitala regională - orașul Cernăuți - a fost desprinsă de la Regatul României de atunci. Teritoriul de astăzi al Bucovinei, adică județul Suceava, are o suprafață de 8.555 km^2 și mai bine de 700.000 de locuitori.

Potrivit înformaţiilor noastre toate aceste minorități etnice, au reușit să conviețuiască în pace și bună înțelegere timp de o sută șaptezeci de ani, adică începând cu anul 1774 până la anul 1944, ba sub domnia Habsburgilor ba sub cea a Hohenzolerilor.

Abia cel de-al doilea război mondial a adus anumite tensiuni și reacții negative. Am aici în vedere plecarea populației de naționalitate germană în anul 1940, precum și a celei de naționalitate maghiară din anul 1941, pe care le-am menționat deja.

Până atunci toate minoritățile etnice din Bucovina au trăit în armonie încât se poate afirma că neînțelegerile între etnii nu au pornit din interiorului populațiilor bucovinene, ci au fost importate dinafară (din Germania, Ungaria).

Un eveniment trist s-a petrecut în Bucovina în ziua de 30 aprilie 1944, când unitățile germane SS, în retragere, au incendiat, fără nici o explicație, localitatea polono-slovacă Poiana Micului. Acest eveniment tragic a rămas fără explicație până în zilele noastre, deși de atunci au trecut deja aproape șaizeci de ani. Ca urmare, în 1947 s-au repatriat din Bucovina 92 de familii în Polonia și 68 de familii în Cehoslovacia.

În ciuda acestor experiențe complexe, doresc să subliniez că Bucovina reprezintă un exemplu de teritoriu în care o societate multinațională poate și știe să trăiască în pace și înțelegere, dacă există suficientă voință și nu vor fi avantajați unii în detrimentul celorlați.

În încheiere încă un mic adaus. Foștii *„bucovineni"*, care trăiesc astăzi împrăștiați prin diferite țări ale Europei, și după o despărțire de peste șaizeci de ani, păstrează nealterate contacte reciproce la nivelul culturii. În fiecare an se organizează *"Zilele întâlnirilor Bucovinene"*, ba în România, ba în Polonia, ba în Ucraina, ba în Slovacia. În fiecare dintre aceste țări există formații folclorice de cântece şi dansuri, care păstrează tradițiile obiceiurilor populare bucovinene. Şi la aceste întâlniri se manifestă semnele de înțelegere reciprocă şi de colaborare. Este acesta un bun exemplu pentru Europa unită.

Traducere din limba slovacă Pavel Rozkoš

Bibliografie selectivă

ÖSTERREICHISCH-UNGARISCHE MONARCHIE în Wort und Bild. Wien 1899.

ISTORIA ROMÂNIEI. Ed. KURT W. TREPTOW. The Center for Romanian studies, Iaşi 1997.

BUKOWINA - moja miłość, SLAWISTYCZNY OŚRODEK WYDAWNICZY, WARSZAWA 2002.

ZONA ETNOGRAFICĂ CÎMPULUNG MOLDOVENESC. BIBLIOTECA MIORIȚA 1966.

BUCOVINA - THE PATTERN OF A UNITED EUROPE

Bucovina represents the old „Tara de sus“ a territory where the migrators passed on their way to Europe. For all that, the territory survived to the peoples migration and it was mentioned for the first time in the year 1392. Bucovina was a territory seized by the ottomans for a few centuries. It became nobody's land after the ottoman's withdrawal in 1773 and in the following year it was seized by the Austrians. Because of the reduced number of population in this territory the Austrians began the colonization of Germans, Hungarians, Polish and Slovaks. Until the second world war, in this part of the country lived in harmony 11 peoples each one with its own identity. This harmony makes the author consider Bucovina the pattern of a united Europe.

TIPĂRITURI OCAZIONALE CENTRAL-EUROPENE (1785 - 1838)

Elena Rodica Colta

Unul dintre cele mai discutabile criterii de patrimoniu este probabil cel de *"rara"*, atât datorită marii diversități de elemente care transformă o tipăritură în raritate cât și datorită numeroaselor contestări și păreri exprimate de specialiști în legătură cu acest element de evaluare.

Un prim argument, ce pare de necontestat, ar fi chiar „raritatea“ unor piese, adică numărul mic de exemplare existente azi dintr-o anumită tipăritură. Doar că, fără o evidență europeană sau măcar națională computerizată a tipăriturilor, este greu de apreciat câte exemplare dintr-o publicație se păstrează azi în lume / într-o anumită țară.

Și totuși există anumite tipărituri, cum sunt cele ocazionale, de mică întindere, la modă în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea, care mai pot fi găsite întâmplător în anumite biblioteci și fonduri de carte, cu toate că, încă de la imprimare, au fost menite să aibă o viață scurtă.

Acesta este de altfel unul dintre motivele pentru care, în cea mai mare parte, după consumarea evenimentului, proprietarii le-au aruncat.

La această viața scurtă, s-a adăugat și tirajul redus, fiindcă foaia volantă, caietul tipografic nelegat sau broşura vizau un grup restrâns de cititori, format în principal din aristocraţia dintr-o anumită zonă, din invitaţii la manifestarea, căreia i-a fost dedicată publicaţia, din oficialităţile locale, etc.

În sfârşit, un alt element care a determinat distrugerea lor a fost aspectul grosier al hârtiei, sărăcia grafică, într-un cuvânt dezinteresul comanditarului şi a tipografului pentru aspectul general al produsului.

În condiţiile în care aceste producţii tipografice au fost gândite pentru o perioadă scurtă de folosinţă, unele doar pentru ziua evenimentului, exemplarele care s-au păstrat până azi, absolut întâmplător şi aleatoriu, au devenit, prin chiar supravieţuirea lor în anumite fonduri şi colecţii, rare.

Vorbind despre acest gen de imprimate într-o altă împrejurare, m-am referit la tipăriturile ocazionale produse în ateliere situate pe teritoriul României, care fac parte azi din bibliografia naţională retrospectivă.

La fel de interesante sunt însă, atât pentru noi, cât şi pentru ţările în care au fost executate, tipăriturile ocazionale străine, distribuite la lansare pe o arie culturală central-europeană, ce include şi părţile vestice ale României de azi.

Interesul nostru este în cazul acesta determinat de conţinutul propriu-zis, care reflectă, dincolo de informaţie, un stil de creaţie propriu acestei mult discutate Mitteleuropa, de ocazia care a prilejuit apariţia broşurii sau a foii volante, adică de evenimente consumate în această lume, de distanţele difuzării dar şi de atelierul care le-a produs, ce poate fi inclus într-un fişier al aceleiaşi Europe. Dincolo de această repertoriere sentimentală, multe dintre aceste ateliere au avut o activitate tipografică atât de scurtă încât cel mult au fost menţionate în istoriile tiparului respectivelor ţări, aşteptând încă o cercetare completă.

Sistematizate pe ţări, cele mai multe exemplare identificate în fondurile arădene de carte provin din tipografii maghiare. Această *"opțiune"* i se datorează în parte principalului colecționar al acestor produse tipografice, și anume nobilului maghiar arădean Vásárhelyi János jun. Prin funcțiile deținute, el a figurat pe aproape toate listele de invitați și a făcut parte, implicit, dintre persoanele cărora le-a fost repartizată tipăritura.

Multe dintre aceste broșurele au fost produse în ateliere particulare cu o activitate puțin cunoscută, aproape „anonime" dar nu lipsesc nici unele producții ieșite din ateliere renumite, precum prestigioasa tipografie a familiei Trattner din Pesta sau Tipografia Universității Regale din Buda, titlurile identificate în fondurile arădene completând lista tipăriturilor deja catalogate de specialiști.

Numărul mare de broșuri și foi volante identificate ne obligă însă să ne limităm aici la o prezentare sumară, insistând, după caz, asupra tipografiei, tematicii, evenimentului, autorului sau importanței celui căruia i-a fost dedicat respectivul produs tipografic, într-o necesară încercare de valorizare.

Vom începe prezentarea cu câteva tipărituri de mică întindere, scrise în limba germană, care ies din seria ocazionalelor prin natura subiectului și prin motivele tipăririi, dar care prezintă același aspect neatractiv și pot fi astăzi, în situația în care vorbim de exemplare puține, rare. Două din ele au ajuns la Arad venind de la o distanță apreciabilă, tocmai din Germania. Au fost produse, într-o vreme când Europa era încă bulversată de războaielor napoleoniene, într-un atelier care își păstrează anonimatul.

O asemenea broșură intitulată *"Der Karthaginenser über den gegenwärtigen zustand von Europa"*, prezintă situația Europei, așa cum apare ea oglindită în Junalul politic de Sevilia din 10 dec. 1808.[1]

Ei îi urmează cronologic o altă cărțulie, scoasă tot într-o tipografie germană anonimă, în februarie 1809, cu titlul *"Spanien ist noch nicht erobert (Spania încă nu este cucerită)"*, în care se face o scurtă prezentare a situației din această țară.[2]

Acestor două tipărituri ajunse în colecția Vásárhely în condiții necunoscute, li se adaugă al doilea grup de imprimate „germane“, produse chiar în inima Europei Centrale, la Viena, care conțin un cu totul alt tip de scrieri, cele mai multe „ușoare“.

Singura care face excepție de la acest gen de subiecte este o broșură tipărită în 1805 în atelierul lui Anton Stauss. Purtând titlul *„Etwas über den allgemeinen holzmangel in dem Kaiserlichen Königlichen Österreichischen Staaten / Câte ceva despre obișnuita lipsă de lemne în statele Imperiului Austriac"* ea are un caracter de informare, și a fost scrisă de Thebald von Walberg.[3]

Restul producțiilor vieneze scurte identificate, apărute în anii 1817-1818 cuprind o literatură la modă, în care eroul principal este fie fata cea frumoasă, fie curagiosul insurgent, fie tâlharul. Titlurile sunt semnificative: *"Das verdiente Glück Eine wahre Geschichte zur Beherzigung guter Mädchen / Fericirea câștigată pe merit. O istorie adevărată despre o fată demnă de luat în considerare de bună"*[4] sau *„Hochstmerkwürdiges Schreiben an einer österreichischen krieger Landwehrsmann oder Insurgenten / O scriere foarte curioasă despre un rezervist austriac sau insurgent.*“[5]

Cu toate că sunt niște broșurele nearătoase, care cu greu puteau figura într-o bibliotecă onorabilă, se vindeau bine în epocă.

Geografic, următoarea țară care a difuzat, spre Arad, tipărituri scurte ca întindere este Slovacia.[6]

În fondurile arădene au ajuns 21 de tipărituri, produse în ateliere din Bratislava, Trnava și Komarno.

Cele mai multe, și anume 14, provin din Bratislava, Pozsonul de odinioară.

Caietele din secolul al XVIII-lea și de început de XIX conțin mai ales poezii în limba latină sau maghiară purtând titluri pompoase precum *"Carmen"* sau *"Eucharisticon"*, *"Hymenaeon"*, *"Isitirion"*, dedicate, în diferite ocazii, unor personalități ale vremii, de la regi până la comiți supremi.

Cei care își încercau pana erau diferiți baroni locali precum prolificul Josephus Ludovicus Andrási, care, printre alte creații, dedică în 1815 o poezie cu ocazia căsătoriei Arhiducelui Austriei cu Hermine de Schaumburg-Beringeria, fie cărturari mărunți precum Rácz István sau Kovacsóczy Mihályi, despre care azi putem afla câte ceva doar făcând investigații în localitățile în care au trăit.

Acestor caiete de versuri trebuie să le adăugăm broșurile cuprinzând predici, discursuri, sau lucrări ale unor ședințe precum cea a Sinodului din 1822, ținut la 29 septembrie la Bratislava, în biserica Sf. Salvador[7], care apar, în limba latină, într-o broșură cu titlul *"Praeliminaria nationalis Synodi Posoniensis in 1822 mense septembri Posonii celebrata"*. Separat au fost tipărite în limba maghiară cuvântările ținute la acest Sinod de Ladislau Eszterházy, conte de Galántha, episcop[8] de Rosnovo și de Primatul Ungariei Alexandru, Arhiepiscop de Rudna[9].

În timp, tipografiile din Bratislava la care s-au făcut acest tip de comenzi s-au tot schimbat, de la atelierele lui Patzko și Georg Landerer din secolul al XVIII-lea, la cele a lui Georg Aloys Belany și Carol Caspar Snischek, de la începutul secolului al XIX-lea până la tipografia lui Weber S. Lajos din 1827 sau tipografia lui Schmidt Antal din 1836.

Dintre comenzile onorate de Weber în anul 1827 menționăm două foi volante tipărite pe hârtie subțire, conținând poezii dedicate de ziua numelui, una Comitelui Suprem al Aradului, Wenkheim József, iar a doua procurorului șef și înaltului consilier al Curții de apel, Faschó József.[10] Ambele sunt comandate de notarul-șef al comitatului Arad, Edelspacher Imre de Ghioroc.

În tipografia lui Schmidt sunt tipărite în limba maghiară scrierile lui Thewrewk Jozsef, pe marginea ședințelor parlamentare din anii 1832-1836.[11]

Dintre foile volante din Bratislava, care omit să specifice tipografia, menționăm doar una, apărută în anul 1832, cu titlul: *"Egy emberbarátnak egészséget targyazó tanácsa. Kivonás a Pozsonyi Aehrenlese czimü ujságból / Un sfat unui prieten al omului sănătos, extras din ziarul cu numele Aehrenlese".*[12]

Un alt grup, format din 7 tipărituri ocazionale din secolul al XVIII-lea provin din orașului Trnava. Cu excepția uneia, din 1785, care apare cu literele Universității Regale, toate celelalte sunt produse în tipografia lui Venceslaus Jelinek.

Aceste imprimate reprezintă și ele creații în versuri, ode sau poezii de jale, ultimele scrise la moartea unor înalte fețe bisericești. Menționăm, spre exemplificare, caietul cu titlul *"Funebris versus*" apărut în 1809 la moartea Primatului Ungariei, Carolus Ambrosius.[13]

În sfârșit în fondul arădean de carte am identificat și o broșură intitulată *"Játékszini zseb-könyv / Cea mai frumoasă carte de teatru"*, recomandată cititorilor de sufleurul teatrului budapestan, Emödy Pál, care a fost tipărită în 1836 la Komarno, în tipografia Franciskăi Weinmüller[14].

Cu aceasta trecem la tipăriturile ocazionale imprimate în Ungaria de azi.

Dintre centrele tipografice plasate, unele dincolo de Dunăre, altele în nordul Ungariei, la distanță de Arad, din care au ajuns totuși câteva broșuri menționăm Eger-ul, Esztergom-ul, Sopron-ul, Miskolc-ul, Szèkesfejèrvàr-ul,Vac-ul și Sarospatak-ul.

Astfel, din Eger am identificat două broșuri târzii, dedicate în 1834 lui Lonovits József, din care una tipărită în tipografia Liceului Erseki[15]. Din orașul Székes Fejérvár provin două broșuri, una din 1827 conținând versuri dedicate contelui Cziráky Antal[16], iar a doua din 1835 conținând cuvântarea rostită de Farkas Ferentz, canonic și locțiitor de capelan, la înmormântarea regelui Francisc I[17]. Aceasta din urmă este tipărită în atelierul lui Számmer Pál.[18]

Din Esztergom provine un caiet tipărit de Beimel József în 1832, cuprinzând discursul lui Markos Pál[19] judecător regal. Din Sopron a ajuns în acest ținut un volum dedicat prințului Esterházy Pál, apărut în 1834 în tipografia Katalinei Kulcsár[20]. Din Kassa am identificat un caiet tipărit în tipografia lui Wefer Karoly în 1834, conținând discursul rostit de ziua Împăratului Francisc I în sala Gimnaziului din Ungvár.[21] În sfârșit, din Miskolc provine un volum de cuvântări adresate contelui Reviczki Adam, produs în 1828 în tipografia lui Szigethy Mihály[22].

Un grup aparte de 5 broșuri de format mic (in 8)[23], provin din tipografia maramureșanului Antonius Gottlieb de la Vac. Titlul tuturor începe cu cuvântul *"Oratio"* sau *"Sermo"*, și reprezintă dizertații, susținute la Gimnaziul din Sighet sau Vac în anul școlar 1796/1797.

Textele au fost legate împreună de unul dintre proprietari.

Față de producțiile prezentate anterior, aceastea conțin, după moda veacului al XVIII-lea, și gravuri, ceea ce dă micilor caiete tipografice o valoare în plus. Astfel broșura conținând Orația scrisă în memoria regelui Ungariei Ștefan cel Sfânt, are inclusă o ilustrație simbolică semnată „Gritner“.Altele au pe foaia de titlu sau la începutul textului, ca un frontispiciu, o gravură reprezentând școala din Sighet la sfârșitul secolului al XVIII-lea, azi modificată sub aspect arhitectural.

Dintre texte însă, un interes deosebit îl prezintă pentru noi, cel din prima broșură, de 45 p., cuprinzând o *"Oratio ad insurgentes nobiles"*, în care înainte de textul propriu-zis, de laudă, scris de unul dintre profesori de la gimnaziul din Sighet, Innocentius Simonchicz, sunt trecute numele nemeșilor insurgenți din Maramureș care au alcătuit o „armată“ formată din două escadroane. Evenimentul constituie un moment din istoria acestor locuri. Din acest motiv, considerăm util să oferim celor pasionați de amănunte, lista „patrioților maghiari din Maramureș“, în forma în care apar în bro-

ORATIO
AD
INSURGENTES NOBILES
SUPER EO:
HUNGARÆ NOBILITATIS
PRIVILEGIA,
SUNT PATRIÆ TUENDÆ OFFICIA.
Dicta 1797.
IN TERRA MARAMAROS SZIGETHI
APUD SCHOLAS PIAS.

291
Ex Libris
K. KOVÁCS GYULA

VACII,
Typis Antonii Gottlieb Maramaroſienſis.

şură:

“A Tekintetes Nemes Maramoros Vármegye Insurgens Nemes Lovas Sereg áll mind öszve 331, föböl mellyekböl két Eschadron erigáltatott.

Fegyver alá-valók:

1. Elsö Fö-Kapitány. Idöseb Hatfaludi Pál az egesz Seregnek Commendánsa.
2. Második Fö - Kapitány, Csebi Pogány Jósef Úr, egyk Eschadronnak Comandánsa
3. Kaptány Lieutenant,Petrovay Gábor Úr, a masik Eschadronnak Commendánsa.
4. Fö Hadnagyok Rednik László, és Popovits Miklós Urnak
5. Al Hadnagyok Hatfaludi Mihály és Markocsány Ferencz Úrnak
6. Zászlo Tartó Kudrics Gergely Úr.
7. Adjutant Al Hadnagyi ranggal Ungi Mihály Úr
8. Két Strázsa Mester
9. Tizen két actualis Káplár.
10. Nyóltz Vice Káplár
11. Két száz nyótzvan négy köz-ember.

Ezckhez járulnak

12. Auditor Kapitány Lieutenanti ranggal Moricz Sámuel Úr.
13. Cassirius Fö Hadnagyi ranggal Szathmáry György Úr.
14. Regimentz Pater Tiszt Görög rituson lávö Közép-Apsai Catholicus Parochus Vlad Mihály Úr, Al Hadnagyi fizetéssel
15. Egy Szekér-Master Strázsa-Mesteri ranggal
16. Két Fourir
17. Két Trombitás
18. Két Szijártó
19. Két Kováts
20. Egy Fö-Chirurgus
21. Egy Chirurgul Practicáns

22. Két Aszony, kik a betegekre vigyáznak az Ispitálban
Szekér Mester, Asztalos Péter
Elsö Strázsa Mester, Hodor Demeter.
Második Strázsa Mester Balás Mihály
Actuális Káplárok, Báró Pichler Pál, Szaplonczay Jónás, Szaplonczay László, Komáromi Székely Dániel, Petrik Czirillus, Godzsa András, Bagots Jósef, Csernel Dániel, Tivadar Miklós, Izsák Lukáts, Heder Pál, Csiszár János
Vice-Káplárok Petrovay János, Mihály Farkas, Czikale Lukáts,Ilye László, Petrovai Nitzetás, Risko Tyifor
Trombitások Holtzhamer László, Rajkovits Ferentz."

Lista este completată la p. 45, unde se semnează şi autorul, cu un tabel, redactat de data aceasta în limba latină, conţinând numele nobililor cavaleri care studiau rethorica la şcoala din Sighet. În ciuda latinizării, după cum se poate constata la lectură, unele nume sunt româneşti.

> *„Nobili Equestri Cohtorti Nomina offerentium Rethorum*
> *Antonius Grosschmid*
> *Josephus Strázsai*
> *Stephanus Sztecz*
> *Joannes Turzo*
> *Franciscus Ilyasevits*
> *Basilius Kovordány*
> *Demetrius Kelemen*
> *Petrus Prodan*
> *Joannes Vultur*
> *Georgius Turzo*
> *Stephanus Bálya*
> *Joannes Bugovszky*
> *Demetrius Vlad*

Georgius Mihalysi
Adalbertus Bugovszky
Petrus Dán
Joannes Marian
Ladislaus Jura
Michael Kovács
Michael Zidovits."

Trebuie să mai adăugăm aici legat de circulația exemplarului că, înainte de a fi inclusă în colligat, broşura i-a aparținut unui oarecare bărbat renumit din Sighet, Ioann Pechara, prieten cu autorul, care i l-a dăruit în 2 apr. 1798.

Celelalte texte legate în carte, de dimensiuni diferite (16 p., 32p.), reprezintă exerciții de retorică sau exhortații, compuse de profesori şi de elevi, interesante ca modele de oratorie şcolară practicată în epocă.

În sfârşit, ca să încheiem prezentarea producțiilor tipografice din Vac, tot de aici provine un caiet de 4 f nenumerotate, din anul 1827 conținând versuri în limba maghiară, dedicate de Mihályi Kovacsóczy subcomitelui de Neográd, Lossoncyi Gyürki Pál.[24]

Continuând prezentarea, o anumită atenție merită şi cele 7 broşuri, tipărite în 1830 în localitatea Sarospatak, venite la Arad din nord-estul Ungariei, şi care reprezintă diverse caiete cu versuri (Carmina, Versek, Oda) şi cuvântări, toate dedicate contelui Teleki József, cu ocazia numirii sale în funcția de Comite Suprem.

Alte 6 broşuri provin din Debrecen, un oraş cu o veche tradiție tipografică. Imprimate între anii 1823 şi 1830, broşurile ocazionale, la fel de neaspectuoase, conțin obişnuitele caiete de versuri şi cuvântări, dedicate diferitelor notabilități ale vremii din ținuturile învecinate acestui oraş bihorean. Exemplarele identificate sunt executate în tipografia lui Franciscus Toth, care a activat în Debrecen, după cum ne putem da cu uşurință seama, vreme de cel puțin

13 ani.

Față de aceste tipărituri de mici dimensiuni, expediate către Arad doar în măsura în care pe listele de oaspeți la evenimentul care a ocazionat imprimarea figura și un nobil arădean, exemplare provenind din tipografiile de la Pesta, Buda și Szeged, au în viața orașului de pe Mureș o cu totul altă pondere. Mulți din autorii locali au preferat să-și tipărească încercările literare în Pesta, datorită prestigiului cărturăresc al acestui oraș.

Pe de altă parte toate anunțurile și circularele, mai mult sau mai puțin oficiale, emise la Pesta îi vizau și pe locuitorii orașului Arad.

În sfârșit Aradul era încă de la finele secolului al XVIII-lea o importantă piață de carte pentru negustorii din Buda.

În acest mod putem explica, prezența, pe lângă numeroasele cărți vechi românești și străine, a celor 20 de tipărituri ocazionale produse în Pesta, într-un interval de 34 de ani (1807-1841).

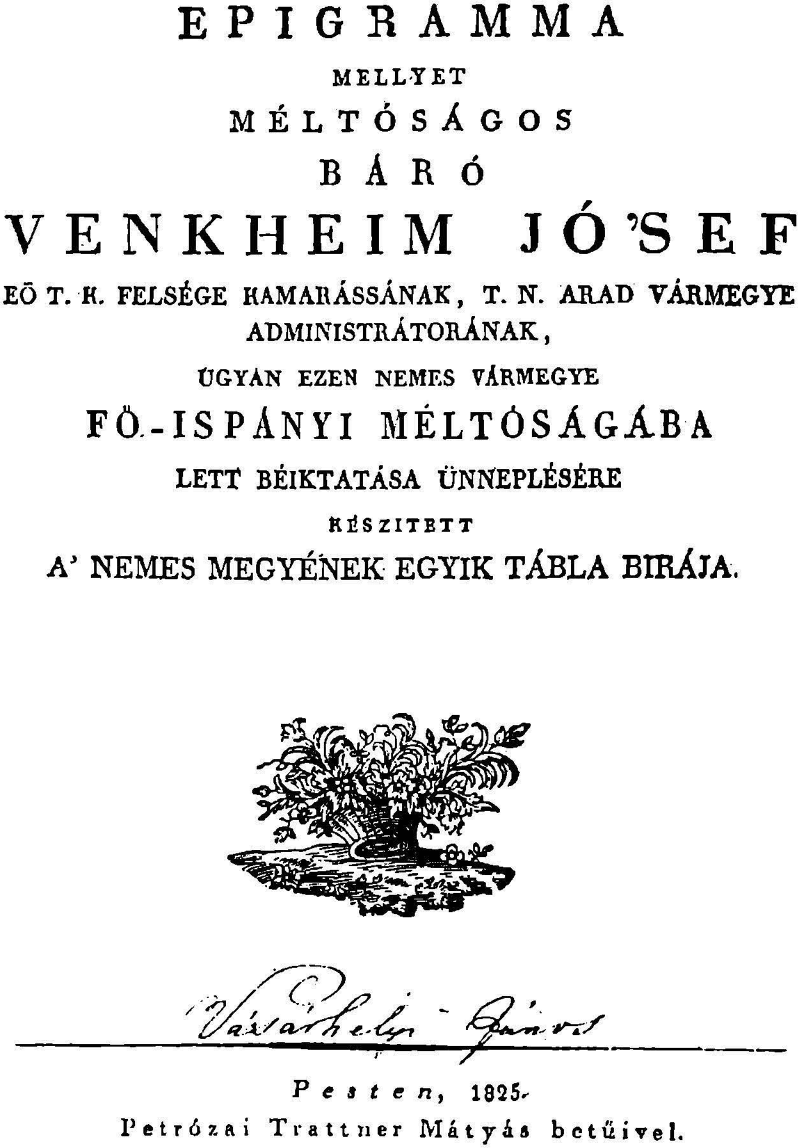
Cu câteva excepții[25], ele sunt imprimate în atelierul familiei Trattner.

Tiparnița aceasta nu era alta decât vechea tipografie vieneză a lui Trattner Johannes Thomas[26], care, așa cum se știe, la cererea Mariei Terezia a produs numeroase manuale în secolul al XVIII-lea.

Ea este preluată și mutată la Pesta de Mathias Trattner,[27] o rudă a tipografului vienez, care n-a avut, se pare, moștenitori direcți.

Cea mai veche broșură provenind din atelierul pestan, pe care am identificat-o în fondul de carte arădean, este un caiet de versuri de 8 p, în limba latină, din 1802, dedicat nobilului Sigismund Horváth de Szent-György din comitatul Békés, de un oarecare Albertus Thótt, profesor de literatură la clasele de humariores.[28]

Următoarea producție tipografică, reprezentând o poezie în latină, datează din anul 1807 și îi este dedicată regelui Francisc I.



EPIGRAMMA

MELLYET
MÉLTÓSÁGOS
BÁRÓ
VENKHEIM JÓ'SEF
EÖ T. K. FELSÉGE KAMARÁSSÁNAK, T. N. ARAD VÁRMEGYE
ADMINISTRÁTORÁNAK,
UGYAN EZEN NEMES VÁRMEGYE
FŐ-ISPÁNYI MÉLTÓSÁGÁBA
LETT BÉIKTATÁSA ÜNNEPLÉSÉRE
KÉSZITETT
A' NEMES MEGYÉNEK EGYIK TÁBLA BIRÁJA.

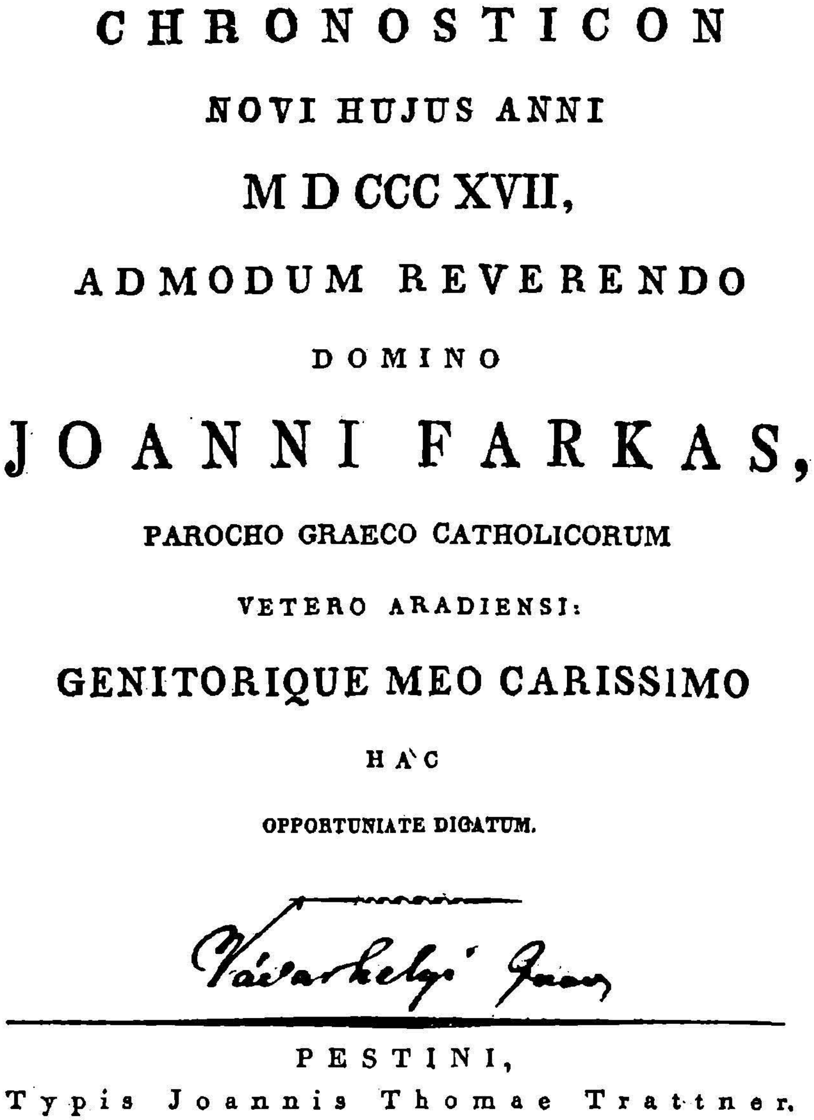
Vásárhelyi János

Pesten, 1825.
Petrózai Trattner Mátyás betűivel.

MÉLTÓSÁGOS
BÁRÓ
VENCKHEIM JÓZSEF
ÚRHOZ,
CSÁSZÁRI KIRÁLYI KAMARÁSHOZ,
TEKINTETES
ARAD VÁRMEGYEI
FŐ ISPÁNYI HIVATALBA,
JUNIUS 27-kén 1825,
LETT BEIKTATÁSAKOR,
HÁLAADÓ TISZTELETŰL
VITKOVICS MIHÁLY,
ÜGYÉSZ.

Vásárhelyi János

Pesten,
Petrózai Trattner Mátyás' betűivel.



CHRONOSTICON

NOVI HUJUS ANNI

M D CCC XVII,

ADMODUM REVERENDO

DOMINO

JOANNI FARKAS,

PAROCHO GRAECO CATHOLICORUM

VETERO ARADIENSI:

GENITORIQUE MEO CARISSIMO

HÀC

OPPORTUNIATE DIGATUM.

Vásárhelyi János

PESTINI,
Typis Joannis Thomae Trattner.

Autorul versurilor este poetul de ocazie Ioann Chrysostom Haunvlik.[29]

Tot un caiet de versuri latine și maghiare, intitulat *Carmen*, este imprimat în acest atelier în anul 1815 de fiul lui Mathias, Joannes Thomas, în onoarea administratorului Episcopiei Ortodoxe din Arad, Anton de Brankovich. Poeziile sunt compuse de Virag Bénedek și de prolificul notar arădean Peretsenyi Nagy Laszlo, la cererea Arhiepiscopului și Mitropolitului de Carlovitz, Ștefan Stratimirovich.[30]

Menționăm de asemenea, pentru raritatea ei, o foaie volantă din 1817[31], cuprinzând versuri în limba latină dedicate de Joannes Farcas, parohul greco-catolic din Aradul Vechi, părinților săi, cu ocazia noului an. Autorul poeziei intitulată *"Chronosticon"* este fiul acestuia, Nicolaus Farkas, student la Pesta în anul I la filosofie. Comanda poate să pară neobișnuită dacă nu avem în vedere nevoia clerului greco-catolic din Arad de a se impune prin erudiției printre concetățenii săi.

În sfârșit încercări poetice a avut și istoricul maghiar Fabian Gábor, autorul uneia din primele monografii ale județului Arad, care în anul 1819 compune o poezie în memoria regelui Ladislau cel Sfânt, pe care o și tipărește cu ajutorul familiei Trattner.[32]

Pe lângă aceste caiete de poezii, produse la comandă, cu ocazia unor aniversări, a unor numiri în funcții, de ziua numelui cuiva important sau la nunți, de către o pleiadă de poeți, ieșiți din rândul profesorilor de gimnaziu și a funcționarilor locali, care își exersau dibăcia rimelor cu o erudiție de sorginte iluministă, târzie, în această serie de tipărituri de mică întindere atelierul lui Trattner a mai imprimat, ca toate celelalte tipografii menționate anterior, și predici ocazionale sau discursuri, unele dedicate cuiva, alte rostite de diferite personalități ale vremii, extrem de utile astăzi istoricilor prin datele pe care le furnizează.

Trebuie să spunem că, dată fiind importanța ce li se acorda în epocă acestor producţii, tipografia Trattner n-a putut să fie decât onorată că s-a apelat la ea pentru imprimare.

De asemenea trebuie să menţionăm că această tipografie prestigioasă a executat şi alte imprimate de mică întindere, mai puţin legate de un eveniment de răsunet, dar la fel de interesante în reconstituirea unei epoci.

Am descoperit astfel în fondul arădean o broşurică din 1816 executată de János Tamás (Joannes Thomas) Trattner, care cuprindea un schimb de scrisori între poeţii Csinke Ferenc şi Toth László.[33] Nu ştim a cui a fost ideea şi cine a plătit această tipăritură, dar ea reprezintă un gen la modă în epocă, alături de jurnale şi de seriile de scrisori din călătorii, care începeau să ajungă şi la cititorul central european.

Tot în acest an tipografia scoate, un caiet cuprinzând textul unei conferinţe susţinută la biblioteca naţională de studentul la medicină Cseresnyés Sándor. Pare ciudat azi ca un student la medicină să ţină o conferinţă într-o bibliotecă publică din capitală, dacă nu avem în vedere cât de obsedată de erudiţie era societatea vremii.

Textul altei conferinţe, despre Acidul Boric şi Acidul Tartaric, ţinută în anul 1829 la întâlnirea anuală a farmaciştilor de tânărul farmacist din Mako Decré Ignatz, a fost tipărit tot la Pesta, într-o broşură scoasă de văduva Josepha Patzkó[34] .

În sfârşit în 1838, apare o foaie volantă cuprinzând un anunţ despre bolile de ochi semnat „Eduard Oesterreicher“[35], care ne permite să cunoaştem diferite informaţii medicale ale vremii.

Ultima producţie asupra căreia ne oprim este o broşură târzie, produsă în 1841 de Carol Trattner, moştenitorul tipografiei, după dispariţia prematură a lui Joannes Thomas, în care apar liste cu familiile mixte, extrase din „Pesti Hirlap“,[36] utilă demografilor.

Un grup aparte de producţii pestane identificate, sunt foile volante cu anunţurile şi circularele librarilor, legate de apariţia unor cărţi.

În cazul lor numele tipografiei nu mai apare. Ca aspect ele sunt identice cu producţiile prezentate anterior, încât ar putea să provină din oricare dintre tipografiile active în epocă.

Menţionăm aici anunţurile repetate ale cunoscutului librar pestan Wigand Otto, din strada Váczi nr. 39, legate de apariţia diferitelor volume din Conversations - Lexicon. De fiecare dată librarul prezintă pe scurt conţinutul şi recomandă noile apariţii *"a magyar nemzetnek"* (poporului maghiar).

Unul dintre aceste anunţuri, şi anume cel din 1830 declanşează chiar un schimb de opinii, şi răspunsuri, tipărite la rândul lor sub formă de foi volante.

În paralel cu producţiile din Pesta, pe malul celălalt al Dunării, în Buda, se produceau alte tipărituri, din care o duzină erau ocazionale.

O parte ies din cunoscuta tipografie a Universităţii Regale[37], altele din tipografia particulară a lui Gyurián János şi Bagó Márton iar ultimul grup, format din foi volante cu anunţuri şi circulare, dintr-o tipografie a cărei nume nu apare în caseta tipografică.

Cronologic, cea mai veche producţie din Buda pe care am identificat-o în fondul arădean, este o foaie volantă în limba germană, cuprinzând *„Andenken/ gratulaţii"* compuse cu ocazia încoronării împăratului Francisc I[38] ca rege al Ungariei, la Buda, în 6 iunie 1792. Autorul se semnează cu falsă modestie *"un nefericit"*.

A doua tipăritură de mică întindere budapestană, scoasă în 1814 în tipografia Universităţii Regale îi este dedicată sârbului Sava Arsics, director al şcolilor arădene, cu ocazia înnobilării sale.[39]

Tot în acest atelier a apărut, după două decenii, un caiet cuprinzând un Raport contabil al Societăţii de binefacere a femeilor din Buda, care prezenta intrările şi ieşirile de fonduri pe anii 1830-1833.[40]

Trecând la tipografia particulară a lui Gyurián şi Bagó, aceasta era, se pare profilată pe literatură la modă, tradusă sau calchiată, de diferiţi cărturari mărunţi maghiari, din germană. Dintre aceste producţii, foarte gustate în epocă, în fondurile arădene au ajuns mici romane uşor pilduitoare precum *"A szép Karolina mind ezredes obester vagy a némes gondolkozású Kalmárné 1830-dik esztendöbéli valoságos"(O poveste adevărată din 1830 despre frumoasa Carolina ca maior sau gânditoarea soţie a nobilului Kalmar)*[41] şi *"Egy igen szép történet egy ifjúval á ki az attyát á vele tett sok jókért háladatlansaggal fizette,és végtére mi ként látogatta meg ötet az Isten."(O întâmplare cu adevărat frumoasă cu un tânăr care şi-a răsplătit tatăl pentru ceea ce a făcut pentru el cu nepăsare şi a sfârşit prin a fi vizitat de bunul Dumnezeu)*"[42] din 1836, şi un caiet tipografic în 1837, cuprinzând *"Două cântece noi de bucurie"*.[43] Cele trei producţii literare au fost legate de proprietarul lor împreună.[44]

Din grupul broşurilor pe a căror foaie de titlu nu este specificată tipografia, menţionăm un caiet tipografic în care este reprodus textul conferinţei despre pescuit din nr. 19 al ziarului Magyar kurir, din 19 aug. 1931, care fusese susţinută de deja amintitul Cseresnyés Sándor, ajuns între timp medic.

Tot în grupul producţiilor ieşite din ateliere anonime trebuie inclusă o foaie volantă cuprinzând o înştiinţare din 1831, în care este trecută bibliografia tratamentelor vechi şi noi ale holerei, boală ce bântuia Ungaria în acel an[45].

Dar subiectele vremii nu se opresc aici.

O altă foaie volantă, apărută la Buda în 1836 cuprinde un „răspuns" dat de Foch Károlyi organistului şi pianistului din Szeged, Kováts István[46], altele trei circulare sunt legate de „colecţia Ferenczy".[47] Una din acestea, publicată în 1834, anunţă expoziţia comemorativă Virág Benedek.[48]

Produsele tipografice de mică întindere de la Szeged, oraş situat la 100 de km de Arad, din azi dispărutul comitat Csanád, sunt şi ele, în cea mai mare parte fie prin comanditar, fie prin subiect, fie prin destinatar legate direct de oraşul Arad. Excepţiile, adică broşurile conţinând literatură, sunt puţine.

Cele 24 de imprimate produse în Szeged au fost realizate între anii 1825-1839, în tipografia familiei Grünn, de mai multe generaţii de tipografi: Orban, Borbála, văduva acestuia, şi János.

Tipăriturile reprezintă aceleaşi caiete cu versuri şi discursuri ocazionale pe care le-am întâlnit în toate tipografiile la care ne-am referit anterior. Numele vehiculate în aceste producţiile de Szeged (Keglevich Gábor, Tajnay János, Tököly Péter, Orczi Lörincz, Kállay István, Lonovics Jozef etc) sunt însă legate mai ales de această parte a Ungariei. O parte din autorii discursurilor, precum subprefectul Vasarhelyi János (întâmplător şi proprietarul colecţiei de tipărituri ocazionale), sunt arădeni. De asemenea o parte din cei cărora le sunt dedicate poeziile sau discursurile, precum nobilul sârb Petar Tekelija, Forray András de Săvârşin[49], Sava Arsici sau Euphemia Brünnek de Cermei, sunt de asemenea arădeni. Alţii, precum József Weinkheim[50] ,Orczi Lörincz, au legături cu Aradul prin funcţiile deţinute. Alţii au fost legaţi de Arad prin reţeaua nevăzută de prietenii şi prin relaţii de rudenie. Acest lucru face ca producţiile tipografice ce se învârt în jurul lor să prezinte pentru arădeni un interes special.

O atenţie merită însă şi imprimatele care ies din acest clişeu.

Astfel, alături de toate aceste tipărituri cu destinaţie precisă, tipografia Grünn a scos şi o mică piesă de teatru, apărută în 1826 cu titlul *"A Kints ások nagy bakot löttek tatánál (Căutătorii de comori au împuşcat un ţap mare la Tata)"*[51], care a ajuns la Arad, datorită interesului de lectură al cuiva.

Tipograful, pentru a o face mai atractivă a ilustrat fila de titlu cu o scenă comică.

Chiar dacă literar, mica producţie nu mai înseamnă astăzi nimic, ea ilustrează, alături de celelalte producţii literare menţionate lecturile unei cititori dintr-un anumit spaţiu geografic, dintr-o anumită epocă.

Tot aici mai menţionăm, ca argument pentru erudiţia primelor decenii ale veacului al XIX-lea, un caiet tipografic din anul 1837, care cuprinde conferinţa profesorului Huntter Antal despre istoria limbii maghiare, ţinută la liceul din Szeged[52], şi o broşură din 1838, care conţine însemnări pe marginea cărţilor ce se găseau în biblioteca Casinei din Szeged, din strada Nyárutó 25, în acel an[53].

*

Ce am putea să spunem în final despre aceste tipărituri cu aspect de duzină produse într-o mare varietate de tipografii, de la o tipografie precum cea a Universităţii regale sau a unor colegii şi licee, care cultivau o anumită erudiţie de sorginte iluministă şi scoteau cărţi importante pentru acea epocă, până la micile ateliere particulare, care au activat un an-doi trăind din comenzi de broşuri, ca să dispară la fel de brusc cum au apărut?

Din perspectiva bibliofiliei ar fi necesară o inventariere a tuturor acestor broşuri şi foi volante, pentru a şti exact câte exemplare există din fiecare titlu în România,[54] pentru a diferenţia unicatele şi exemplarele puţine de cele care au ajuns aici prin difuzare în număr mare.

De asemenea vorbind despre valoarea lor, o diferenţiere trebuie făcută şi în legătură cu conţinutul acestor tipărituri. Creaţiile literare, discursurile, exhortaţiile au altă pondere în istoria culturii acestor ţări decât anunţurile cu scop mai mult sau mai puţin comercial.

Dincolo însă de aceste aspecte care transformă un imprimat modest într-un exemplar bibliofil, toate aceste tipărituri de mică întindere, împănate cu note pline de detalii stufoase, au şi o valoare documentară, locală, îngăduindu-ne să reconstituim anumite evenimente până la textul discursului ţinut într-un oraş sau într-un gimnaziu într-o anumită zi.

Cât privește creația poetică ocazională, care plăcea auditoriului cu atât mai mult cu cât era mai erudită, mai pompoasă, mai prețioasă, ea a fost extrem de la modă la începutul secolului al XIX-lea în toată Europa Centrală, fiind un produs al unui iluminism târziu, redundant, minor, considerat prea puțin interesant pentru a fi studiat.

Cum am putea explica, în afara unei mode și a unui gust, faptul că autori de etnii diferite (slovaci, maghiari, sârbi și români) produc același tip de poezie sau discurs sau că tipografii situate la mare distanță (unele cum am văzut de prestigiu) renunță în cazul acestor comenzi la exigențele meseriei și reușesc să scoată din teascuri, parcă pentru a nu ieși dintr-un model de succes, o producție pretutindeni la fel de grosieră.

În sfârșit, din acest punct de vedere, o oarecare importanță au aceste broșuri și în istoria tiparului diferitelor țări. Semnalarea lor permite elaborarea cataloagelor complete ale unor tipografi și tipografii, care ne oferă adevărată dimensiune a prestației culturale într-o anumită epocă într-o anumită regiune, în cazul acesta „Europa Centrală“.

Note

[1] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2412

[2] Ibidem, cota 2412

[3] Ibidem, cota 2412

[4] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2412

[5] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2412

[6] Slovacia făcea, ca și comitatul Arad, parte din Ungaria încât între ele nu exista o frontieră.

[7] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2406

[8] Ibidem

[9] Ibidem

[10] Idem, cota 2394/7 şi cota 2395/26

[11] Idem, cota 2407

[12] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2405

[13] Idem, cota 2393/7

[14] Idem, cota 2406

[15] Idem, cota 2394/16

[16] Idem, 2395/ 29

[17] Francisc I al Austriei a fost înmormântat în biserica episcopală din Székesfehérvár

[18] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2407

[19] Idem, 2392/9

[20] Ibidem / 11

[21] Idem, cota 2405

[22] Idem, 2392

[23] Broşurile sunt legate împreună într-o carte, ce aparţine Complexului Muzeal Arad.

[24] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2398/ 5.

[25] Este vorba despre un caiet cu discursuri tipărit în anul 1808 în tipografia lui Landerer Michael de Füskut (Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2411), o prezentare de medicamente din 1829 tipărită în tipografia lui Joseph Patko (Biblioteca A.S.A., cota 2407) şi un grup de foi volante cuprinzând circulare şi anunţuri în care tipografia nu apare specificată.

[26] Johhan Thomas Trattner (1717-1798) tipograf şi comerciant de carte, a lucrat în 1750 cu 16 prese, pentru ca doi ani mai târziu să deţină 32 de prese şi 2 mori de hârtie.

[27] Matheus Trattner (1745-1828), rudă cu tipograful vienez îşi face ucenicia la acesta după care pleacă la Paris. În anul 1779 se întoarce în Ungaria şi începe să lucreze mai întâi în tipografia iezuiţilor iar ulterior în tipografia Universităţii din Buda. După ce primeşte tipografia vieneză de la ruda sa, care îi va boteza fiul, îşi deschide propriul atelier care va funcţiona până în 1831 când este preluat de Károly István. Sub conducerea acestuia din urmă îl găsim funcţionând până în 1863.

[28] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2404

[29] Ibidem, cota 2391/ coll.17

[30] Idem, cota 2398/ 9

[31] Biblioteca Arhivelor Stautului Arad, cota 2391/2

[32] Idem, 2394 /25

[33] Biblioteca Arhivelor Statului, cota 2411

[34] Idem, cota 2407

[35] Ibidem

[36] Ibidem, cota 2406

[37] Domokos Sámuel, *Tipografia din Buda. Contribuția ei la formarea științei și literaturii române din Transilvania la începutul secolului al XIX-lea*, Ed. Noi, Giula,1994

[38] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2411

[39] Idem, cota 2404

[40] Idem, cota 2407

[41] Idem, cota 2406

[42] Ibidem

[43] Ibidem

[44] Ibidem

[45] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2407

[46] Ibidem

[47] Idem, cota 2405 şi 2407

[48] Ibidem, 2407

[49] Este numit Comite suprem de Csanád în 1830.

[50] Este numit locțiitor de Comite suprem al Aradului în în 9 martie 1823, iar Comite suprem în 27 iunie 1825

[51] Biblioteca Arhivelor Statului Arad, cota 2406

[52] Ibidem

[53] Idem,cota 2407

[54] Producția acestui gen de tipăritură ocazională central europeană, la fel ca şi difuzarea inițială nu depăşeşte geografic hotarele Transilvaniei. Nu ştim în ce măsură s-au difuzat ulterior, prin circulație, în celelalte provincii ale României de azi.

SPORADIC CENTRAL-EUROPEAN PUBLICATIONS (1785-1838)

At the end of the XVIIth century and the beginning of the XIXst in Central Europe many booklets were published in the honor of some events (appointments, the birthday of important people etc.). This literature, written both in prose and poetry, was not of remarkable value but it was very fashionable at the end of

the XIXth century. This kind of literature was ordered by a society which had already finished its mission and was creating forms of literature without fundamentals.

This society also loved erudition and fustian style. The spread of this literary kind and the presence of a trend in reading such literature around the whole Central Europe make us consider that this literature belongs to the post enlightenment epoch from this side of the world. Finally this kind of literature is itself what we continue to call in a sentimental way „Mitteleurope“.

PORTRETE PSIHOSOCIOLOGICE ALE STRUCTURĂRII ATITUDINILOR ETNICE ŞI REGIONALE ÎN BANAT

Alin Gavreliuc

Banatul multicultural studiat cu mijloacele psihosociologiei

Studiul de față rezumă rezultatele unei cercetări derulate recent în zona Banatului pe un eşantion regional reprezentativ de 1057 de subiecți prin aplicarea scalei distanței sociale a lui E. S. Bogardus, cu o metodologie descrisă pe larg pe parcursul unor lucrări precedente (Gavreliuc, 2002, 2003a). Într-un asemenea demers vom examina eventuala prezență a unor variabile sociodemografice calificate drept predictori pentru o atitudine specifică (pozitivă sau negativă) față de categoriile identitare ale alterității[*].

În realizarea analizei pentru acest registru ipotetic al proiectului am recurs la o analiză de varianță, precum şi la testarea semnificației între medii (acolo unde este cazul) pentru a pătrunde în profunzimea straturilor sociologice ce articulează evaluarea „celuilalt", fie el etnic sau regional, intenționând să răspundem la câteva întrebări care depăşesc nivelul cunoaşterii descriptive a fenomenelor investigate: *ce variabile de status sunt influente în construirea unei anumite grile de întâmpinare a "celuilalt"? Putem discerne unele trăsături specifice care definesc un subiect co-*

lectiv ce elaborează o imagine de sine și o imagine a alterității anume? Prin ce se diferențiază portretele de grup astfel conturate? Încercând să oferim un răspuns la toate aceste interogaţii, prezentăm succint în cele ce urmează o succesiune de *portrete psihosociologice colective pe întregul eșantion,* începând cu identitățile etnice şi sfârşind cu cele regionale, focalizându-ne atenţia asupra acelor subcategorii ale variabilelor independente proprii eşantionului global care evidențiază prezența unor diferențe semnificative în atitudinea îngemănată față de grupul vizat. Vom încerca, așadar, să aflăm, atunci când zugrăvim un portret identitar etnic sau regional, ce categorii ale eşantionului adoptă un set de atitudini mai generoase (operaţionalizate prin intermediul ICCS): cei cu o instrucție mai consistentă sau cei cu o instrucție mai modestă, cei tineri sau cei vârstnici, orăşenii sau locuitorii satelor, bărbații ori femeile, românii sau celelalte etnii?[1]

"Românii"

Cum s-a subliniat deja, pentru că avem o apreciere autoreferenţială (a *in*-grupului) pentru majoritatea covârşitoare a subiecților chestionați (82,1%), grupul etnic al „românilor" înregistrează scorul cel mai ridicat al ICCS pe întregul eșantion. În *tabelul nr. 1* sunt prezentate acele variabile de status care au fost incluse în cadrul chestionarului care include scala distanţei sociale a lui E. S. Bogardus, precum şi comparațiile între medii, subcategoriile variabile independente între care se pot semnala diferențe semnificative în deschiderea atitudinală (cuantificată prin valorile ICCS), diferențele între medii, toate însoțite de pragurile de semnificație pentru aceste comparații. Convențional, cu NS am notat inexistența unei diferențe semnificative între mediile ICCS pentru diferitele subcategorii ale variabilelor independente corespondente.

Se remarcă, așadar, o omogenitate consistentă în evaluarea

Tabelul 1

Harta sociologică a eșantionului în evaluarea grupului regional al "românilor"

Români	ICCSm=24.48				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	NS	-	-	-	-
Școlarizare	NS	-	-	-	-
Rezidență	F(3, 1046)=8,070	p<0,001	Urban mare – urban mediu	0,5929	p<0,001
			Urban mare - rural	0,8868	p<0,001
			Urban mic - rural	0,7350	p=0,009
Vârstă	NS	-	-	-	-
Etnie	F(8, 1041)=9,108	p<0,001	-	-	-

„românilor“, indiferent de gen, nivel de instrucţie şi vârstă, dar o diferenţă pe ansamblu semnificativă între diferitele grupuri etnice. Merită semnalat că nu am introdus, în cadrul hărţilor sociologice care vor urma, calcularea diferenţelor semnificative între medii (I-J) decât pentru cele patru subcategorii etnice („români“, „maghiari“, „germani“ şi „sârbi“) cu un număr mai ridicat de 30 de subiecţi pe eşantion, deşi, desigur, atunci când am efectuat analiza de varianţă au fost luaţi în considerare toţi participanţii la anchetă, inclusiv cei ce aparţineau celorlalte cinci etnii mai slab reprezentate („croaţi“, „bulgari“, ţigani (romi)“, „slovaci“ şi „ucraineni“). Din acest motiv am putut obţine diferenţe statistic semnificative pe ansamblul eşantionului atunci când realizam comparaţii între medii în funcţie de diferitele categorii etnice, dar diferenţele perechi nu au fost incluse în tabel decât în situaţia în care cei doi termeni ai comparaţiei erau asociaţi celor patru etnii consistent reprezentate, considerând că numai în acest mod putem obţine o validitate statistică rezonabilă a argumentaţiei. Pentru o lectură mai sugestivă a acestor date vom înfăţişa în cele ce urmează, la fiecare hartă sociologică, acele categorii (variabile independente de status) ale eşantionului pentru care se înregistrează asemenea diferenţe semnificative dintre medii, precizând subcategoriile ce alcătuiesc categoria înglobantă (de exemplu, în cadrul variabilei „etnie“, între scorurile ICCS atribute unui anumit grup etnic sau regional de către diversele comunităţi etnice).

În privinţa celorlalte variabile independente angrenate în prelucrarea statistică, doar mediul de rezidenţă generează diferenţe semnificative în aprecierea „românilor“, constatare ce nuanţează rezultatele obţinute pe eşantionul naţional reprezentativ în care, în privinţa atitudinii românilor faţă de ei înşişi, femeile comparativ cu bărbaţii, persoanele din mediul rural în dauna celor din mediul urban şi starturile generaţionale tinere faţă de cele vârstnice probau o atitudine mai intens pozitivă faţă de grupul etnic românesc

(Chelcea, 1994, p. 236). La noi, pe ansamblul eşantionului, nu există diferenţe semnificative în funcţie de gen şi vârstă în preţuirea acordată „românilor“, iar, în opoziţie cu tendinţa semnalată în cercetarea precedentă, subiecţii din mediul urban sunt mai deschişi atitudinal faţă de grupul etnic majoritar decât cei din mediul rural.

Cea mai substanţială diferenţă (0,735) în scorurile ICCS asupra „românilor“ se înregistrează între subcategoriile rezidenţiale „urban mare“ şi „rural“, evidenţiind un *pattern* atitudinal modelat specific de apartenenţa rezidenţială pe care îl vom regăsi faţă de toate celelalte identităţi etnice şi regionale.

"Sârbii"

Rezultatele asupra etniei „sârbilor“ sunt înfăţişate în *tabelul nr. 2* şi se pliază pe acelaşi contur apreciativ, cu un nivel al deschiderii faţă de „celălalt“ remarcabil (cu o valoare medie a ICCS= 20,94).

Se poate observa din nou scorul mai favorabil obţinut în mediul urban (îndeosebi în „urbanul mare“, unde există chiar şi o diferenţă statistic semnificativă) faţă de mediul rural, ceea ce sugerează achiziţionarea unui model de raportare cosmopolit, permisiv. Totodată, în toate cele patru tipuri de rezidenţe se depăşeşte graniţa simbolică ICCS=18, corespondentă nivelului cel mai înalt al iniţierii unei relaţii potenţiale cu „celălalt“ (acceptarea unei căsătorii), inclusiv într-un mediu natural mai tradiţionalist, precum cel rural, fapt ce accentuează o dată în plus deschiderea interetnică a regiunii.

Faptul că există o diferenţă statistic semnificativă între toate cele patru categorii de vârstă premergătoare limitei de 65 de ani, şi categoria de peste 66 de ani sugerează persistenţa, în termeni relativi, a unui gen de retractilitate la grupa generaţională mai avansată, care precede prin experienţa de viaţă timpurie perioada

Tabelul 2

Harta sociologică a eșantionului în evaluarea grupului regional al “sârb ilor”

Sârbi	ICCSm=20.94				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	NS	-	-	-	-
Școlarizare	NS	-	-	-	-
Rezidență	F(3, 981)=3,499	p=0,015	Urban mare – rural	1,5728	p=0,012
Vârstă	F(3, 978)=8,439	p=0,001	Până la 35 de ani – peste 66 de ani	2,9157	p<0,001
			36-50 de ani – peste 66 de ani	2,8416	p<0,001
			51-65 de ani – peste 66 de ani	3,1840	p<0,001
Etnie	NS	-	-	-	-

comunistă, şi care ar putea să ilustreze – o cercetare viitoare ar putea confirma sau invalida această ipoteză – persistenţa unei anumite tensiuni româno - sârbe în perioada interbelică, fapt atestat de studiile istorice[2], îndeosebi după preluarea Banatului de către administraţia română de la cea sârbă imediat după primul război mondial. Tensiunea simbolică, accentuată din nou, pe baza unor comandamente ideologice, curând după perioada celui de-al doilea război mondial, prin condamnarea în bloc a întregii etnii sub acuzaţia de *"titoism"* (Vighi, Marineasa, 1994; Vultur, 1997), s-a diminuat însă considerabil în ultimii ani ai comunismului, când datorită relativei liberalizări politice şi economice din ţara vecină, în imaginarul social al bănăţenilor „sârbii" au reînceput să fie priviţi apreciativ, ca un fel de fereastră spre Occident a românilor, aşa cum reiese şi din interviul din arhiva noastră de istorie orală, realizat cu Ion Munteanu (Arhiva „A Treia Europă", 5/21, p. 13): *"pentru noi* (românii, n. ns.), ei (sârbii, n. ns.) *au fost atunci, în vremea întunericului şi foametei de la sfârşitul anilor '80, poarta spre lumea normală, civilizată"*. Aşadar, pe ansamblu, portretul *"sârbilor"* se arată a fi construit într-o tonalitate luminoasă, fiind întrecut în intensitatea unei raportări pozitive faţă de alteritate numai de portretul *"neamţului"*.

"Maghiarii"

Harta sociologică a *"maghiarilor*", chiar dacă mai critică decât cea a sârbilor, oferă şi ea scoruri generoase ale raportării la acest grup etnic (media ICCS=18,84), aşa cum se poate observa în *tabelul nr. 3.*

Se înregistrează aceeaşi tendinţă semnalată şi în raportarea la celelalte etnii. Astfel, se obţin scoruri mai bune la ICCS în mediul urban faţă de mediul rural (cu o diferenţă maximă, statistic semnificativă, între „urbanul mare", acolo unde prezenţa demo-

Tabelul 3

Harta sociologică a eșantionului în evaluarea grupului regional al "maghiarilor"

Maghiari	ICCSm=18,84				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	NS	-	-	-	-
Școlarizare	NS	-	-	-	-
Rezidență	F(3,960)=4,131	p=0,006	Urban mare – rural	2,2848	p=0,003
Vârstă	F(3,957)=4,913	p=0,002	Până la 35 de ani – 36-50 de ani	-1,7629	p=0,05
			Până la 35 de ani – 51-65 de ani	-1,8486	p=0,043
			36-50 de ani – peste 66 de ani	2,3494	p=0,041
			51-65 de ani – peste 65 de ani	2,4351	p=0,036
Etnie	F(8, 956)=10,147	p<0,001	Maghiari - români	6,2388	p<0,001
			Maghiari – sîrbi	6,8402	p=0,003

grafică a maghiarilor este cea mai pronunţată, şi „rural“), şi la atitudinea autoreferenţială (a maghiarilor faţă de propria etnie), comparativ cu celelalte etnii, cu diferenţe statistic semnificative între mediile de evaluare ale maghiarilor şi românilor (6,2388), precum şi ale maghiarilor şi sârbilor (6,8402).

Dar se pot evidenţia, totodată, şi scorurile mai favorabile în grupele de vârstă mediane, faţă de cele extreme (tinere sau foarte vârstnice), ceea ce sugerează, în acelaşi registru ipotetic, achiziţionarea unei atitudini remanente dezangajante la vârstnici, care se va regăsi la adresa tuturor etniilor, dar şi o socializare secundară a tinerilor în anii post-decembrişti ce a accentuat o raportare la etnia maghiarilor într-o manieră critică.

“Germanii”

Confirmându-se întocmai concluziile altor studii ce conturaseră relaţia privilegiată „româno-germană“ la nivelul imaginarului identitar bănăţean (Gavreliuc, 2003b), cercetarea de faţă reîntăreşte calitatea de grup de referinţă în plan simbolic a *“nemţilor*“, etnia care a jucat un rol foarte important în regiune - nu numai demografic, dar şi istoric - de cel puţin două secole şi jumătate (Schöffler, 1923; Simu, 1924; Hockl, 1940; Grofşoreanu, 1944; Verdery, 1985; Greffner, 1993; Leu, 1996, 2000). În *tabelul nr. 4* sunt sintetizate principalele trăsături ale atitudinii faţă de „german“, aşa cum au rezultat din cercetările noastre.

Deşi scorurile ICCS sunt, în valori absolute, foarte favorabile, această primă diferenţiere semnificativă datorată genului, în care atitudinea femeilor este mai reţinută decât cea a bărbaţilor în raport cu etnia germană contrastează nuanţat cu o constatare a cercetării de acum aproape un deceniu, derulată la nivel naţional. Astfel, în pofida atitudinii în general negative a subiecţilor de gen feminin comparativ cu a subiecţilor de gen masculin, faţă de „ger-

Tabelul 4

Harta sociologică a eșantionului în evaluarea grupului regional al "germanilor"

Germani	ICCSm=21,15				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	t(1014)=-1,965	p=0,05	F=20,7580 M=21,5174	-0,7494	p=0,05
Școlarizare	NS	-	-	-	-
Rezidență	F(3, 1012)=6,921	p<0,001	Urban mare – rural	2,2111	p<0,001
Vârstă	F(3, 1009)=4,922	p=0,002	Până la 35 de ani – peste 66 de ani	1,6758	p=0,048
			36-50 de ani – peste 66 de ani	2,2874	p=0,002
			51-65 de ani – peste 66 de ani	2,2437	p=0,004
Etnie	F(8, 1007)=3.185	p<0,001	-	-	-

mani“ nu se putea evidenția o asemenea rezervă simbolică între femei și bărbați, cele două categorii fiind deopotrivă de generoase atunci când se raportau la această etnie (Chelcea, 1994, p. 238).

Studiile anterioare au evidențiat, totodată, o însemnată proiecție simbolică pozitivă asupra „neamțului“ și în lumea rurală bănățeană (Chelcea, Lățea, 2000, pp. 75-86). Abordările dintr-o perspectivă demografică semnalaseră, de altfel, o prezență importantă a etniei germane atât în lumea satelor, cât și în lumea citadină, dar în spațiul urban „nemții“ au jucat un rol economic și politic de prim plan de-a lungul a peste două secole (Neumann, 1997, pp. 55-61; Gräf, 2000, pp. 26-29). Această prezență mai marcantă în lumea orașelor, în egală măsură numerică și simbolică, credem că este responsabilă pentru aprecierea sporită a etniei germane în localitățile urbane, față de cele rurale, fenomenul fiind cu atât mai accentuat în „urbanul mare“ (diferența semnificativă statistic între „urbanul mare“ și „rural“ ajungând la peste 2 puncte ICCS).

În ceea ce privește influența straturilor generaționale, se poate remarca persistența aceluiași tipar atitudinal prin care subiecții de „peste 66 de ani“ manifestă o atitudine semnificativ statistic mai reticentă decât toate celelalte grupe de vârstă. Și în cazul „germanilor“ autoevaluarea este moderat mai favorabilă decât heteroevaluarea, însă doar pe ansamblul etniilor, fără să se înregistreze diferențe statistic semnificative între cele patru etnii puternic reprezentate în eșantionul global.

"Evreii"

Ajunși în prezent o prezență demografică foarte discretă - 0,17% pe întregul Banat (Neumann, 1997, p. 61) -, evreii au avut și ei un rol însemnat în plan simbolic în regiune, contribuind considerabil la ascensiunea economică a provinciei, ajungând astăzi o *identitate problematică* (Neumann, 1999; Vultur, 2000). O asemenea calificare identitară este întărită de portretul sociologic colectiv al evaluatorilor lor de astăzi din regiune, aşa cum apare el în *tabelul nr. 5*, în care, cu excepţia genului, se înregistrează diferenţe statistic semnificative în funcţie de celelalte patru variabile independente de status. Astfel, şcolarizarea ne înfăţişează un tablou grăitor, ce exclude oricum antisemitismul (de vreme ce varianta ca mai defavorabilă pe baza scorului ICCS este în jur de 16,8, echivalentă aprobării unei relații de prietenie intensă) şi sugerează că, în pofida omogenității evaluărilor, pe măsura sporirii nivelului de instrucţie creşte şi aprecierea „evreului". Dacă în registrul anterior, prin intermediul analizei de varianță, diferența statistic semnificativă era semnalată doar pe ansamblul eşantionului în funcţie de nivelul de şcolarizare, mediul de rezidență furnizează numeroase diferențe statistic semnificative între subcategoriile sale în raportarea la „evrei", îndeosebi între „urbanul mare" şi celelalte tipuri de urban sau rural, sugerându-se o integrare mai pronunțată a „evreilor", la nivelul reprezentărilor identitare reciproce, în oraşele mari ale regiunii.

De asemenea, atitudinile mai negative faţă de „celălalt evreu" se înregistrează în grupul de vârstă „peste 66 de ani", cu diferenţe între medii ale ICCS semnificative statistic care oscilează între 2,7552 (faţă de grupul de vârstă 36-50 de ani) şi 2,9507 (faţă de cei din intervalul 51-65 de ani).

Merită subliniată omogenitatea aprecierii „evreului" de către etniile importante ale zonei, germanii fiind caracterizaţi printr-un scor foarte generos la adresa acestui grup etnic, în pofida moştenirii unei memorii traumatice bilaterale după cel de-al doilea război mondial. Toate aceste remarci ne îndreptăţesc să afirmăm că, deşi reprezintă astăzi o realitate etnică aproape dispărută, la nivelul imaginarului identitar „evreul bănăţean" rămâne un reper relațional important, care ipostaziază mai degrabă o grilă de aşteptare plină de căldură, decât un antisemitism potenţial.

Tabelul 5

Harta sociologică a eșantionului
în evaluarea grupului regional al “evreilor”

Evrei	ICCSm=18,08				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	NS	-	-	-	-
Școlarizare	F(4, 902)=2,461	p=0,044	-	-	-
Rezidență	F(3, 910)=6,945	p<0,001	Urban mare – urban mediu	2.8379	p=0,002
			Urban mare – urban mic	2,3632	p=0,025
			Urban mare – rural	2,6725	p<0,001
Vârstă	F(3, 907)=4,363	p=0,005	36-50 de ani – peste 66 de ani	2,7552	p=0,011
			51-65 de ani – peste 66 de ani	2,9507	p=0,006
Etnie	F(8, 905)=2,927	p=0,003	-	-	-

"Ţiganii (romii)"

Identitate etnică care constituie referinţa negativă a raportărilor identitare din regiune (Chelcea, Lăţea, 2000, pp. 98-104), etnia „ţiganilor (romilor)" este înfăţişată policrom, încărcată de tensiuni, dar şi de unele deschideri relaţionale. Foarte grăitor este portretul acestora, ce exprimă cea mai pronunţată rezervă atitudinală interetnică, dar care înregistrează scoruri ale ICCS mult mai favorabile în zonă (media fiind 10.04) decât cele obţinute pe eşantioanele naţionalei. Se cuvine să subliniem omogenitatea remarcabilă a atitudinilor, căci gradul de retractilitate faţă de reprezentanţii acestei etnii nu evidenţiază diferenţe statistic semnificative în funcţie de şcolarizare (surprinzător, cei cu studii superioare nefiind cu nimic mai generoşi în raportarea la „celălalt ţigan" decât cei neinstruiţi) sau straturi generaţionale (vârstnicii, maturii şi tinerii fiind la fel de rezervaţi), printr-un fel de neaşteptat ecumenism sociologic al evaluării. Rezultatele acestor aprecieri produse la adresa „ţiganilor (romilor)" sunt rezumate în *tabelul nr. 6.*

Se cuvine, de asemenea, semnalată tendinţa femeilor de a privi mai critic înspre această etnie, exprimând o atitudine similară cu cea articulată pe eşantionul naţional la adresa tuturor alterităţilor etnice (Chelcea, 1994, p. 239), dar şi reluarea des invocatei ipoteze a prezenţei demografice mai consistente ca predictor al unei integrări mai pronunţate. Astfel, fiind mai numeroşi îndeosebi în zona „urbană mică" şi în cea „rurală"[3], „ţiganii (romii)" au parte de o acceptare sporită în aceste medii rezidenţiale, înregistrându-se diferenţe statistic semnificative ale valorilor ICCS faţă de „urbanul mare" şi cel „mediu". Faptul că un capital educaţional superior nu este întotdeauna un bun predictor al unei raportări interetnice deschise, mai ales în cazul unor etnii faţă de care se înregistrează indici negativi de acceptare / respingere totală – aşa cum se întâmplă deopotrivă în studiul nostru, dar şi în cel derulat pe un eşantion na-

Tabelul 6

Harta sociologică a eșantionului în evaluarea grupului regional al "țiganilor"

Ţigani	ICCSm=10,04				
Variabila independentă	Comparaţii între medii	Valoarea pragului de semnificaţie	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferenţe semnificative	Diferenţele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificaţie
Gen	t(925)= - 2,938	p=0,003	F=9,0551 M=10,385	-1,9428	p=0,003
Şcolarizare	NS	-	-	-	-
Rezidenţă	F(3, 923)=5,519	p=0,001	Urban mare – urban mic	-3,0655	p=0,023
			Urban mediu – urban mic	-3.6984	p=0,005
			Urban mediu – rural	2,5495	p=0,027
Vârstă	NS	-	-	-	-
Etnie	F(8, 918)=4,664	p<0,001	-	-	-

țional studențesc (Chelcea, 1994, p. 284) privitor la „țigani (romi)" - este un fenomen îngrijorător, ce indică faptul că socializarea secundară (precum cea dobândită prin intermediul școlii sau al mass-mediei) nu încurajează întotdeauna dezagregarea prejudecăților interetnice.

"Bulgarii"

Multe din trăsăturile evocate deja privitor la celelalte etnii se regăsesc în atitudinile îngemănate la adresa „bulgarilor", ce sunt rezumate în *tabelul nr. 7.* Astfel, subiecții cu un nivel de instrucție scăzut exprimă o atitudine mai rezervată față de cei cu un nivel al studiilor mai înalt (cu o diferență statistic semnificativă între cei cu „mai puțin de 8 clase" și cei cu „școală postliceală"), după cum grupa de vârstă „peste 66 de ani" este singura care manifestă o atitudine mai reținută la adresa acestei etnii.

Întrucât marea majoritate a reprezentanților acestei etnii trăiește la sate, scorurile ICCS la adresa „bulgarilor" nu mai sunt, ca în celelalte cazuri, atât de critice în mediul rural, singura diferență statistic semnificativă intercategorială manifestându-se între „urbanul mare" și „urbanul mediu".

Se impune atenției, totodată, evaluarea mult mai rezervată a „sârbilor" față de „bulgari", comparativ cu raportările „germanilor", „românilor" și „maghiarilor" (ajungând la diferențe între medii statistic semnificative de 6,1992 puncte ICCS în cel din urmă caz), fapt ce sugerează prezența unei relative tensiuni interetnice între cele două grupuri de origine slavă care conviețuiesc în regiune. Pe ansamblu, însă, cu o medie ICCS de 18,04, această etnie încheie „clasamentul" *sui-generis* format din cinci etnii („germani", „sârbi", „maghiari", „evrei" și „bulgari") ce alcătuiesc un grup identitar omogen, față de care se înregistrează o deschidere atitudinală remarcabilă, echivalentă pragului atitudinal cel mai ge-

Tabelul 7

Harta sociologică a eșantionului
în evaluarea grupului regional al "bulgarilor"

Bulgari	ICCSm=18,04				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	NS	-	-	-	-
Școlarizare	F(4, 910)=2,391	p=0,004	Mai puțin de 8 clase – școala postliceală	-3,1749	p=0.046
Rezidență	F(3, 918)=4,063	p=0,007	Urban mare – urban mediu	2,4201	p=0,007
Vârstă	F(3, 915)=3,156	p=0,024	51-65 de ani – peste 66 de ani	2,5301	p=0,020
Etnie	F(8, 913)=3,696	p<0,001	Maghiar – sârb	6,1992	p=0,008
			Român – sârb	4,9751	p=0,028
			Germani-sârbi	5,4286	p=0,05

neros (ICCS = 18), al acceptării inițierii unei relații de căsătorie cu exponenții alterității.

"Bănățenii"

Inițiem discutarea rezultatelor pentru categoriile identitare regionale ce au fost urmărite în studiul nostru, încercând să scoatem la iveală metabolismul activării diverselor atitudini față de aceste grupuri. În *tabelul nr. 8* se prezintă un tablou sociologic care este convingător în a indica unanimitatea prețuirii *in*-grupului, neexistând nici o diferență statistic semnificativă de evaluare în funcție de gen, școlarizare, rezidență, vârstă sau etnie, reconfirmând concluziile teoriei identității sociale (Tajfel, 1974, 1982).

Cu un scor mediu al ICCS de 23,96, „bănățenii“ se prezintă ca grupul regional cel mai apreciat dintre grupurile potențiale, intensitatea aprecierii fiind întrecută doar de cea a unui *in*-grupului înglobant mai larg, cel al „românilor“ (ICCS = 24,48).

"Ardelenii"

De un tratament asemănător au parte „ardelenii“, care se încadrează în bună măsură în aceeași tipologie referențială. În *tabelul nr. 9* pot fi parcurse structurările atitudinale față de acest grup regional perceput de mulți dintre participanții la anchetă, fie prin contaminare simbolică, fie prin apartenența propriu-zisă, ca un *in*-grup.

Se poate remarca prezența aceluiași *pattern* atitudinal în funcție de mediul rezidențial, chiar și atunci când e vorba de un grup de referință prețuit (cu scoruri ICCS peste 21), în care reprezentanții ruralului manifestă o retractilitate mai accentuată, statistic semnificativă, în comparație cu diversele tipuri de medii de rezidență urbane. În privința structurării atitudinii față de „ardeleni“

Tabelul 8

Harta sociologică a eșantionului în evaluarea grupului regional al "bănățenilor"

Bănățeni	ICCSm=23,96				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	NS	-	-	-	-
Școlarizare	NS	-	-	-	-
Rezidență	NS	-	-	-	-
Vârstă	NS	-	-	-	-
Etnie	NS	-	-	-	-

în funcţie de etnie, pe lângă proiecţia pozitivă firească a categoriei etnice covârşitor majoritare din zonă (românii), se constată prezenţa unor valori intens pozitive ale raportării la grupul regional vizat, cu valori ale ICCS peste 22,5 pentru germani şi maghiari, în vecinătatea atitudinilor faţă de propriul grup etnic.

"Oltenii"

Sintetizate în *tabelul nr. 10,* datele despre „olteni" ne prezintă un tablou mai critic, foarte omogen în privinţa intensităţii atitudinii, care nu înregistrează diferenţe statistic semnificative între diferitele variabile independente de status, cu excepţia etniei, care probează, prin intermediul analizei de varianţă, existenţa unei asemenea diferenţe doar pe ansamblul eşantionului.

Cu un scor mediu al ICCS de 18,73, „oltenii" sunt primiţi în acest joc simbolic printr-o grilă de aşteptare permisivă, chiar dacă moderat mai rezervată decât faţă de „germani", „maghiari" sau „sârbi".

"Muntenii"

În *tabelul nr. 11* se poate parcurge structurarea atitudinilor faţă de „munteni", caracterizată de asemenea printr-o omogenitate consistentă.

Faţă de vecinii „olteni", cu care s-a întreţinut o lungă istorie a unui schimb simbolic concurenţial, identitatea regională a „muntenilor" este cea mai preţuită identitate regională românească pe eşantionul „din vestul ţării" (media ICCS=19,65), cu excepţia celor autoreferenţiale, iar intensitatea aprecierii variază, convergent cu tendinţele semnalate şi la evaluările celorlalte identităţi regionale sau etnice, dinspre o atitudine mai rezervată în rural înspre una mai favorabilă în mediul urban, sau dinspre una favorizantă în rapor-

Tabelul 9

Harta sociologică a eșantionului în evaluarea grupului regional al "ardelenilor"

Ardeleni	ICCSm=22,96				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	NS	-	-	-	-
Școlarizare	NS	-	-	-	-
Rezidență	F(3, 1022)=22,345	p<0,001	Urban mare - rural	2,7328	p<0,001
			Urban mediu – rural	2,2142	p<0,001
			Urban mic - rural	2,6407	p<0,001
Vârstă	NS	-	-	-	-
Etnie	F(8, 1014)=4,431	p<0,001	-	-	-

Tabelul 10

Harta sociologică a eșantionului
în evaluarea grupului regional al "oltenilor"

Olteni	ICCSm=18,73				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	NS	-	-	-	-
Şcolarizare	NS	-	-	-	-
Rezidență	NS	-	-	-	-
Vârstă	NS	-	-	-	-
Etnie	F(8, 950)=2,389	p=0,015	-	-	-

Tabelul 11

Harta sociologică a eșantionului în evaluarea grupului regional al "muntenilor"

Munteni	ICCSm=19,65				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	NS	-	-	-	-
Școlarizare	NS	-	-	-	-
Rezidență	F(3, 949)=2,869	p=0,036	-	-	-
Vârstă	NS	-	-	-	-
Etnie	F(8, 944)=3,211	p=0,001	-	-	-

tarea la *in*-grup, către una mai nuanţată în cazul unor grupuri etnice conlocuitoare.

"Moldovenii"

Priviţi ca o „alteritate interioară" (Chelcea, Lăţea, 2000, p. 87), „moldovenii" au parte de un portret cu o tonalitate pozitivă mai moderată comparativ cu celelalte categorii identitare - fie etnice sau regionale, cu excepţia „ţiganilor (romilor") - deşi în termeni absoluţi valorile ICCS exprimă o atitudine puternic pozitivă (Chelcea, 1994, p. 237). În *tabelul nr. 12* sunt înfăţişate rezultatele obţinute în raportarea subiecţilor din eşantion la această identitate regională.

Faptul că în oraşele de mărime medie „moldovenii" înregistrează cea mai primitoare replică atitudinală - pe baza deja evocatei ipoteze a ponderii demografice sporite ca predictor al unei integrări superioare - sugerează înclinaţia subiecţilor din acest mediu rezidenţial de a atenua puterea unor stereotipuri diferenţiatoare şi chiar discriminatoare, datorită contactului nemijlocit şi a experienţei directe, specifice convieţuirii între actorii sociali purtători ai unor identităţi diferite (Sedikides, Schopler, Insko, 1998). Mediul rural produce, pe baza aceluiaşi tipar atitudinal observat pe ansamblul evaluărilor, o orientare mai rezervată, statistic semnificativ de diferită (cu peste 2,2 puncte ICCS) faţă de „urbanul mediu".

Totodată, din punctul de vedere al variabilei „etnie", analiza de varianţă efectuată probează existenţa pe ansamblul eşantionului a unei diferenţe statistic semnificative în comparaţiile dintre medii în privinţa valorilor ICCS, fără să se înregistreze, însă, astfel de diferenţe majore între cele patru etnii consistent reprezentate în ancheta noastră. În consecinţă, şi românii din zona în care s-a desfăşurat ancheta de teren se raportează asemănător cu celelalte etnii din regiune la categoria identitară de „moldoveni“, iar simpla împărtăşire cu obiectul atitudinii a aceluiaşi atribut etnic generic (de „români“) nu produce o apreciere radical mai favorabilă a „moldovenilor“.

Prin urmare, în jurul celor cinci variabile independente de status pe care le-am angajat în prelucrarea statistică se poate observa o importantă similaritate a articulării atitudinilor, ce construieşte un prag al distanţei sociale asemănător pentru toate subcategoriile variabilelor independente, cu excepţia polarizării relative „urban mediu“-„rural“. Deşi întâmpinaţi printr-o structură de aşteptare mai rezervată decât celelalte categorii regionale sau etnice (cu excepţia evocată deja a „ţiganilor (romilor)“), „moldovenii“ se încadrează, cu scorul mediu ICCS=17,68 în aceeaşi familie omogenă de identităţi sociale acceptate, faţă de care subiecţii mobilizează atitudini puternic pozitive, consolidând imaginea unui teritoriu intranaţional caracterizat de raporturi identitare generoase.

Rezumând, hărţile psihosociologice pe care le-am analizat ilustrează prezenţa unor *variabile socio-demografice* care pot fi calificate drept *predictori* pentru un *set de atitudini specifice* faţă de un *grup etnic şi regional*, după cum urmează: în general, subiecţii din urbanul mare, cei din grupele de vârstă matură, între 51 şi 65 de ani, şi cei care îşi construiesc o atitudine autoreferenţială (faţă de propriul grup de apartenenţă) activează un ansamblu de atitudini mai pozitive relativ la grupul ţintă, decât cei din mediul rural, care fac parte din grupa de vârstă de peste 66 de ani sau care mobilează atitudini faţă de un *out*-grup. În acelaşi timp, variabilele „gen“ şi „nivel de şcolarizare“ pot fi considerate doar parţial predictori ai unei atitudini particulare faţă de „celălalt“. Atunci când aceste variabile, prin subcategoriile lor, discriminează eşantionul în atitudini diferite, tendinţa este următoarea: femeile sunt mai critice decât bărbaţii în evaluarea alterităţii (în 2 cazuri: „germani“ şi „ţigani“, din 12), după cum subiecţii cu un capital educaţional mai

Tabelul 12

Harta sociologică a eșantionului
în evaluarea grupului regional al "moldovenilor"

Moldoveni	ICCSm=17,68				
Variabila independentă	Comparații între medii	Valoarea pragului de semnificație	Subcategorii ale variabilei independente între care apar diferențe semnificative	Diferențele între medii (I-J)	Valoarea pragului de semnificație
Gen	NS	-	-	-	-
Școlarizare	NS	-	-	-	-
Rezidență	F(3, 958)=3,470	p=0,016	Urban mediu – rural	2,2205	p=0,024
Vârstă	NS	-	-	-	-
Etnie	F(8, 953)=3,655	p<0,001	-	-	-

bogat sunt mai favorabili unei deschideri față de „celălalt“ (în 2 cazuri: „evrei“ și bulgari“, din 12).

Concluzii

Imaginarul identitar din această parte țării se caracterizează printr-o considerabilă deschidere față de alteritate, în majoritatea registrelor indicatorii calculați de noi evidențiind o stare de fapt mai favorabilă decât cea înregistrată în cercetări similare derulate la nivel național. Imaginea rezultată este a unui Banat plural cultural și valoric, caracterizat de o comunicare interetnică fertilă, ce se pliază pe un tipar permisiv al relației cu „celălalt“, format într-o istorie multiseculară în care convergențele interetnice și interconfesionale au fost mult mai numeroase și au avut un ecou mult mai adânc decât divizările. Lucrarea de față pledează, de altfel, pentru o reconsiderare a rolului jucat de dinamica istorică în înțelegerea fenomenelor prezente, astfel încât, distingând liniile forță ale mentalității angajante și deschise a locului, să putem stabili continuitățile valorice, atitudinale și comportamentale ale actorilor colectivi angrenați în călătoria prin destinul lor social. Răspunzând acestei nevoi de cunoaștere, am încercat să identificăm o serie de factori responsabili în articularea unei anumite atitudini față de sine, dar și față de grupurile etnice și regionale, punând în evidență existența unor variabile independente de status (îndeosebi cele legate de straturile generaționale și de mediile de rezidență) ce configurează orientări specifice autoreferențiale sau față de alteritate. În urma unui asemenea demers au rezultat o multitudine de portrete evaluative colective la adresa unor identități sociale țintă care au surprins natura fecundă a comunicării cu „celălalt“ proprie bănățeanului.

Note

- Variabila dependentă e reprezentată de „indicele calității contactelor sociale“ (ICCS) din scala lui E. S. Bogardus, și dobândește valori între 1 (atitudine intens negativă față de „celălalt“) și 25 (atitudine intens pozitivă), corespunzătoare extremelor scalei (ce variază între „acceptarea unei relații de căsătorie“ și „expulzarea din țară“ a „celuilalt etnic sau regional“). Calculul convențional al scorului variabilei rezultă din însumarea ponderilor asociate fiecărui enunț, astfel: pentru enunțul 1 este asociată valoarea 7, pentru enunțul 2 valoarea 6 ș.a.m.d.

[1] De fiecare dată când am ilustrat raporturi interetnice sau interregionale, am diferențiat între subiectul care elaborează imaginea, și cel care devine obiectul imaginii. În consecință, a fost menționat în scris drept român, de exemplu, autorul imaginii și „român“ obiectul imaginii, disociindu-se între realitate etnică/regională și reprezentarea ei, sau între *românul real* și *românul imaginar.*

[2] Așa cum reiese, bunăoară, din colecția de documente *1918 la români. Desăvârșirea unității național statale a poporului român. Documente externe (1916-1918).* Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, vol. II, pp. 1251-1253, 1287-1289, 1312-1314, și *Desăvârșirea unității național statale a poporului român. Recunoașterea ei internațională. Documente interne și externe* (august 1918-iunie 1919), vol. III, pp. 77-78, 120-122, 131-132, 164-165, 265-267.

[3] Datele demografice au fost colectate din „Population. Demographical Structure“ în *Romanian Statistical Yearbook*, 2000, vol. 1, pp. 123-136.

Bibliografie

Chelcea, L., Lățea, P.
(2000). *România profundă în comunism. Dileme identitare, istorie locală și economie secundară la Sântana.* București: Editura Nemira.

Chelcea, S.
(1994). *Personalitate și societate în tranziție. Studii de psihologie*

socială. Bucureşti: Editura Ştiinţă şi Tehnică.

Gavreliuc, A.
(2002). Geografie simbolica şi dinamica identitară în vestul României. In *Interetnicitate în Europa centrală și de est.* Arad: Trinom, 98-127.

Gavreliuc, A.
(2003a). Oglindiri identitare reciproce în Banatul de astăzi. În *Minoritarul real - minoritarul imaginar.* Arad: Trinom, 28-48.

Gavreliuc, A.
(2003b). *Mentalitate și societate. Cartografii ale imaginarului identitar din Banatul contemporan.* Timişoara: Editura Universităţii de Vest.

Gräf, R.
(2000). Germanii din Banat sau istoria între două emigrări. În S. Vultur (ed.), *Germanii din Banat prin povestirile lor.* Bucureşti: Editura Paideea, 13-32.

Greffner, O.
(1993). *Șvabii din Banat. O scurtă istorie.* Arad: (editură neprecizată).

Grofşoreanu, C.
(1944). *Situația politică și culturală a minorităților etnice din România.* Timişoara: Institutul Social Banat-Crişana.

Leu, V.
(1996). Imaginea „neamţului" în însemnările de pe cărţile vechi româneşti din Banat. In A. Zub (ed.), *Identitate-alteritate în spațiul*

cultural românesc. Iaşi: Editura Universităţii „Al. I. Cuza“, 240-247.

Leu, V.
(2000). Imaginea germanului la românii din Banat. În S. Vultur (ed.), *Germanii din Banat prin povestirile lor.* Bucureşti: Editura Paideea, 33-64.

Neumann, V.
(1997). *Identităţi multiple în Europa regiunilor. Interculturalitatea Banatului.* Timişoara: Editura Hestia.

Neumann, V.
(1999). *Istoria evreilor din Banat: o mărturie a interculturalităţii Europei central-orientale.* Bucureşti: Editura Atlas.

Scöffler, J.
(1923). *Banat.* Temesvar: Schwäbische Buchdruckerei.

Sedikides, C., Schopler, J., Insko, C.
(1998). *Intergroup cognition and intergroup behavior.* Mahwah, NJ, London: Lawrence Erlbaum Associates.

Simu, T.
(1924). *Colonizarea şvabilor în Banat.* Timişoara: Editura Banatul.

Tajfel, H.
(1974). *Intergroup behavior, social comparison and social change. Katz-Newcomb lectures.* Michigan: Ann Arbour University Press.
(1982). *Social identity and intergroup relations.* Cambridge: Cambridge University Press.

Verdery, K.
(1985). The unmaking of the ethnic identity: Transylvania's Germans. *American Ethnologist, 12,* 3-15.

Vighi, D., Marineasa, V.
(1994). *Rusalii '51. Fragmente din deportarea în Bărăgan.* Timişoara: Editura Marineasa.

Vultur, S.
(1997). *Istorie trăită. Istorie povestită.* Timişoara: Editura Amarcord.

Vultur, S.
(ed.) (2002). *Memoria salvată. Evreii din Banat, ieri și azi.* Iaşi: Editura Polirom.

PSYCHOLOGICAL PORTRAITS OF ETHNIC AND REGIONAL ATTITUDES STRUCTURE FROM BANAT

The article presents the results of a psychological research that was done on 1040 subjects from a multicultural area of Banat. Using E. S. Bogardu's scale of social distance, the author suggests us series of collective and psychological portraits of some ethnic and regional identities. The series of portraits begins with Romanians; in their estimate was found a substantial homogeneity the gender, age and studies. The only difference is between city and village because the estimate from the city is more favorable.The same thing was noticed about Serbians. In their case was also noticed a reserve that comes from old Serbians generations because of their conflict with Romanians during the time between the two

world wars. The sociological research about Hungarians reveals a more critical situation than that of the Serbians. On the other hand, the *Germans* are very good represented. As far as concern the Jewish situation, there was also found a substantial *homogeneity.* The portrait of gypsies represents a very reserved ethnical attitude. About Bulgarians there is a reserved attitude only from old people and from Serbians.

Concerning the regional collective portraits there is a hierarchy on the estimate and attitude. The more estimated is the regional group from Banat after that, the regional group from Transylvania and the ones from Oltenia and Moldova. Despite some reserves for a few ethnical and regional groups, the conclusion of the research was that the ethnic group from Banat has an opening for multicultural contacts.

DILEMELE UNEI UNIVERSITĂŢI MAGHIARE LA CLUJ

Lucian Nastasă

Instituţie cu o reală putere socială şi spirituală, ce pregăteşte intelectuali profesionişti, Universitatea constituie un câmp de investigaţie deosebit de complex. Ca loc de întâlnire a mai tuturor aspiraţiilor culturale la un moment dat, ea ar trebui definită nu numai prin referinţa la câteva tipuri organizatorice ideal-abstracte, ci mai ales prin clientela ce o atrage şi prin funcţiile ce le îndeplineşte în cadrul societăţii[1]. Din această perspectivă, opţiunea pentru un anume centru de învăţământ superior şi branşa de studii, stabilirea unei tipologii în ceea ce priveşte conduita profesională, pe baza unor variabile socio-istorice (etnie, confesiune, categorie socială, origine geografică, vârstă etc.), ar trebui să constituie elemente privilegiate de analiză.

O atare anchetă ar putea fi cu atât mai sugestivă pentru spaţiul intra-carpatic care, prin destinul istoriei, a cunoscut nu numai pluralismul etnic şi confesional, dar şi fluctuaţii de tutelă politico-statală. S-ar pune astfel mai multă rigoare în toate acele încheieri, formulate ambiguu uneori, dar care se văd însă anulate imediat în practica *infra-istoriei*, încheieri ce pot fi sintetizate în ideea că atât în perioada 1872-1918, cât şi între 1919-1940, la Universitatea din Cluj s-a practicat discriminarea etnică şi confesională, instituţia fiind un instrument eficace de asimilare fie pentru maghiari – în cazul primei etape –, fie pentru români – în cazul celei de-a doua. Sub acest aspect, prin extensie, mult mai complicate apar lucrurile pentru anii de după 1945, epocă care însă este departe de a se fi bucurat cât de cât de atenția specialiștilor, chiar și numai sub acest aspect, cu implicații ... să zicem chiar politice. Dincolo de toate acestea, o realitate rămâne însă indiscutabilă, și anume că educația (îndeosebi învățământul instituționalizat) a constituit una din strategiile majore de gestionare a identității oricărei etnii. În acest context, transformările pe care le-a suferit câmpul intelectual, începând cu a doua jumătate a secolului XIX, au făcut ca filiera studiilor superioare să devină cea mai importantă pârghie de accedere în rândul elitelor, îndeosebi pentru minoritățile etnice și confesionale ce căutau astfel să compenseze dezavantajele inițiale.

Multă vreme de la înființare (în 1872), Universitatea din Cluj a fost privită ca o instituție cu funcții minore în cadrul Imperiului Austro-Ungar, un stabiliment provincial, menit a satisface doar exigențe de interes regional prin distribuirea diplomelor de bază în materiile didactice (litere, filosofie, matematică, științe naturale, geografie) și pentru profesiile liberale (drept, medicină și farmacie), o concesie făcută solicitărilor vehemente venite din partea liderilor politici și culturali din Transilvania, sau – după cum s-a exprimat István Apáthy la aniversarea a patru decenii de la înființare - un fel de „consolare“ pentru „uniunea“ regiunii cu Ungaria[2]. Această imagine nu tocmai măgulitoare s-a datorat, în mod evident, și puternicei concurențe exercitată pe plan intern de Universitățile din Budapesta și Viena, dar și de cele apusene[3], care și după 1872 au cunoscut o mare concentrare de studenți originari din Transilvania (indiferent de etnie), întotdeauna marile metropole constituind un puternic punct de atracție pentru provinciali[4]. Pe de altă parte, trecerea printr-un atare stabiliment era considerată ca un indice de calitate, de bună pregătire profesională, prin care se spera accesul mai uşor la veritabila elită socială. Când Axente Banciu, de pildă, a trebuit să opteze pentru o instituţie de învăţământ superior, „singura hotărâre definitivă pe care o luasem – afirmă în memoriile sale – era de a nu mă duce la Cluj, ci la Budapesta. Îmi dădeam seama că alt orizont sufletesc ţi se deschide într-un oraş mare, decât într-unul de-a doua sau a treia mână“[5].

Ar fi şi aceasta o motivaţie pentru faptul că în perioada de început a Universităţii clujene mulţi erau convinşi de inutilitatea acesteia, fiind doar o sursă de cheltuieli financiare fără acoperire, aspect reflectat şi prin bugetele alocate în următoarele două decenii de la fondare, mult mai mici decât nevoile reale. Universitatea nu avea localuri proprii amenajate pentru învăţământul specific superior, lipseau dotările didactice şi tehnice pentru activitatea de cercetare, multe din disciplinele prevăzute a fi predate nu aveau încă specialişti etc, etc.

Deşi legal cele două universităţi ungureşti - de la Budapesta şi Cluj - erau egale ca rang, în fapt, guvernul şi societatea - atât pe plan material, cât şi spiritual – dădeau prioritate universităţii metropolitane. Totodată, cu tot entuziasmul de început al clujenilor, de a fi dobândit pentru urbea lor statutul de oraş universitar, activitatea acestei instituţii nu a stârnit multă vreme un interes real pentru concitadini. Parcurgând presa locală din ultimul pătrar al veacului XIX, se poate constata că evenimentele legate de viaţa universităţii sunt arareori surprinse. „Toate acestea dovedesc – se remarca într-un editorial din «Kolozsvári újság» - că la noi, din păcate, Universitatea nu ocupă acel loc pe care ar trebui să-l aibă într-o cultură naţională sănătoasă şi cu rădăcini adânci“. Iar una din cauzele invocate ar fi nepotrivita organizare, încă de la fondarea Universităţii, în acord cu tradiţiile şi specificităţile locale, întreaga ei activitate neavând prea multă legătură cu „aspiraţiile culturale“ ale epocii, existând un decalaj între maniera retrogradă a unor profesori de a face ştiinţă şi progresele socio-culturale pe care le-a înregistrat societatea până la finele secolului. Din acest motiv, studenţii de aici par mereu dezorientaţi în faţa diverselor oferte ale curentelor modernităţii, între ei şi profesori neexistând în principal decât raporturi de „consiliere comercială“, în care diploma - petecul de hârtie - părea unica raţiune de a fi student[6].

Erau însă greutăţile inerente oricărui început, specifice unei universităţi provinciale din epocă, care trebuia să depăşească nu doar complexul marginalităţii, ci şi obstacolele locale, economice, sociale şi politice. Totodată, fragilitatea Universităţii din Cluj la începuturile ei nu trebuie disociată de fargilitatea noii construcţii statale a Ungariei în anii ce au urmat după 1867, când societatea maghiară a intrat într-un proces alert de modernizare, care solicita investiţii mari şi în variate domenii. Nu întâmplător, după o suită de masive realizări edilitare în metropolă, începând cu anul 1895 se vor aloca fonduri substanţiale şi pentru noul sediu al Universităţii din Cluj şi campusul clinicilor Facultăţii de medicină, care vor fi dotate cu cel mai modern instrumentar al epocii.

Aşadar, treptat, Universitatea din Cluj îşi va dovedi utilitatea, la numai un deceniu de funcţionare numărul studenţilor dublându-se, cei mai mulţi dintre ei fiind ardeleni. Această sporire a publicului studenţesc indica un anume grad de succes al tinerei instituţii - succes în care, după cum am sugerat deja, mulţi din guvernanţi nu crezuseră -, care aducea şi avantaje statului. În fapt, chiar statul a început să manifeste interes faţă de această universitate pe la finele secolului XIX, atunci când activitatea intelectuală părea să joace un rol fundamental în evoluţia societăţii maghiare. Cu alte cuvinte, demografia studenţească a exercitat o reală presiune asupra guvernanţilor pentru a investi mai mult în Universitatea clujeană. La această evoluţie au contribuit nu doar investiţiile pentru o excelentă dotare materială (vizibile de la finele secolului), ci în primul rând schimbările generale ale structurii politice, economice şi sociale prin care a trecut Ungaria şi care au asigurat reformele din învățământ. Afluxul sporit de studenți la Facultatea de drept, de pildă, începând cu sfârșitul deceniului nouă, relevă atitudinile liberale tot mai profunde din sânul elitei provinciale, în asigurarea unor cariere specifice noului model societar, deși acest aspect a fost perceput de contemporani ca o „maladie a titlurilor“[7].

Dintre toate branșele de studii, Facultatea de medicină a avut poate cel mai mult de câștigat. Descoperirile fundamentale din câmpul medicinei au schimbat radical imaginea acesteia și importanța ei socială, făcând ca și poziția profesorilor mediciniști să fie mereu mult elevată decât a celorlalți. Pe de altă parte, chiar statul modern - prin noile imperative legate de igiena publică, eradicarea diverselor maladii infecțioase, ridicarea standardului de viață, ocrotirea sănătății ca politică de stat etc – acorda o atenție deosebită acestui domeniu. Este și motivul pentru care în această facultate s-a investit cel mai mult, din punctul de vedere al edificiilor și dotărilor cu tehnică de specialitate ea fiind cea mai înzestrată. Și nu întâmplător se promova o politică regională de formare a unui corp medical care să satisfacă minimal nevoia de cadre în toate ungherele Transilvaniei, care suferea acut de lipsa unui personal calificat[8].

Așadar, sfârșitul secolului XIX marchează o extraordinară dezvoltare a universității, care își crease numeroase legături internaționale, poseda o bibliotecă foarte bine pusă la punct, mai multe institute de cercetare, suficiente catedre și mai ales foarte mulți studenți.

Dintre cele două funcții ale unei Universități, de cercetare științifică și de formare profesională, climatul general al regiunii și resursele disponibile au acordat prioritate celui din urmă aspect, deși nu se poate spune că în diverse domenii nu s-au creat și „școli“. A fost vorba mai degrabă de utilitarism și de speculare a oportunităților acestei Universități, îndeosebi în cazul Facultății de drept. Mai mult de jumătate din publicul studențesc urma cursurile Facultății de științe juridice, la nivel național acest stabiliment având o certă poziție de lider prin numărul celor cooptați și eliberarea diplomelor de bază, îndeosebi la începutul secolului XX. Dacă în 1884/5 numărul studenților de la această facultate reprezenta 18% din totalitatea studenților în drept din Ungaria, în 1910 proporția este de 31%[9]. Mai mult, după 1900, facultatea din Cluj devine o puternică concurentă pentru omoloaga ei din Budapesta, prin numărul sporit de diplome eliberate: în 1905, la Cluj, au primit diplome 837 studenți, în vreme ce la Budapesta doar 281; în 1907 au fost distribuite 757, iar la Budapesta 340 ș.a.m.d. Acest aspect a dus într-o oarecare măsură la o devalorizare pe piața diplomelor în drept[10], dând naștere la o frustrare oarecum inconștientă pentru profesorii și studenții budapestani, prin faptul că Facultatea de drept din Cluj genera o supraproducție de diplome[11]. Așadar, studiile juridice apăreau în fapt non-utilitariste, reprezentând mai mult o formă de cumul a unor atuuri simbolice, care să deschidă calea spre arena politică, să confere un prestigiu intelectual etc. - numărul celor care desfășurau activități propriu-zis juridice fiind mult prea redus comparativ cu diplomele eliberate. Cel puțin în Ardeal, prea puțini din cei care au absolvit Facultatea de drept din Cluj au reușit să rentabilizeze studiile în plan profesional, poziția cea mai frecvent ocupată fiind aceea de funcționar public.

În ceea ce privește Facultățile de litere și de științe, acestea s-au aflat încă multă vreme într-o stare de inferioritate comparativ cu dreptul și medicina, fapt remarcat prin ponderea și calitatea publicului studențesc care le frecventau mai ales până pe la finele secolului XIX, prin promovarea unui învățământ prea puțin funcțional, lipsit de echipamente și cu o infrastructură menită de a furniza în principal cadre didactice pentru învățământul gimnazial și liceal. Cu toate acestea, începând cu deceniul al optulea, prin asumarea unei funcții ideologice, promovând o educație nu doar umanistă, ci și naționalistă, încurajată printr-un sistem de burse de stat acordate studenților, Facultatea de litere salva oarecum aparențele printr-o susținută activitate în domenii precum istoria și filologia, absolvenții acesteia, dar și a celei de științe, alcătuind totodată cohorta ce a ocupat numeroasele posturi create în învățământul secundar - care a cunoscut o mare extindere începând cu ultimul pătrar al veacului XIX. Totodată, sporul numeric remarcat odată cu începutul secolului următor este și în strânsă relație cu dezvoltarea rețelei de învățământ liceal destinat fetelor, acestea optând apoi pentru studii universitare în branșe ce le asigurau în principal însușirea limbilor moderne sau aprofundarea studiilor literare, pentru ca ulterior să se reîntoarcă în rețeaua secundară în postura de cadre didactice. Pe de altă parte, dintr-o anumită perspectivă, Facultatea de litere ar putea apărea la fel de bine și ca una auxiliară, îndeosebi pentru absolvenții Facultăților de Teologie, care-și completau cultura generală. Abia după 1900 statutul Facultății de litere și al celei de științe se va ameliora, prin deschiderea spre noi domenii ale cunoașterii umaniste și ale tehnicii, iar afluxul sporit de studenți a dus și la promovarea reformelor, statul fiind mai generos și din punct de vedere bugetar, prin alocarea de fonduri suplimentare îndeosebi pentru achiziționarea de cărți și colecții de periodice, a căror producție cunoaște o adevărată explozie în epoca.

Așadar, pentru epoca de până la prima conflagrație mondială, Universitatea din Cluj a fost mai curând o instituție care a acoperit nevoile imediate nu doar ale regiunii, ci ale Ungariei în ansamblu, oferind un personal cât de cât calificat și abilitat în diverse domenii. Opțiunea utilitaristă și profesională a fost, credem, criteriul fundamental al Universității din Cluj, mai mult chiar decât dezideratul de a se ține mereu în pas cu dezvoltarea științelor. Atitudinea acestei Universități pare a se identifica cu opțiunile politice radicale ale statului, care s-a remarcat prin pragmatism, care nu a admis decât priorități temporare: a face câte puţin din toate pentru a acoperi piața. Acest lucru a și garantat un progres prudent, fără traume, într-o regiune totuşi rămasă în urmă faţă de celelalte părţi ale Ungariei şi ale Imperiului habsburgic în general. Inovaţiile s-au introdus când răspundeau nevoilor de moment de dezvoltare a regiunii sau a țării. De aceea, deşi multe discipline noi nu apăreau în programele şcolare ale Universității, acestea au fost prezente ca fiind încorporate în domenii tradiționale.

Latura utilitaristă a Universității rezidă şi din analiza cantitativă şi calitativă a corpului studențesc. Dincolo de interesul pentru utilitarism, se poate remarca totuşi şi pasiunea pentru rațiune şi ştiință, ținând cont că mulți din studenții facultății de litere urmau filiera studiilor filosofice ori audiau diverse cursuri ale Facultății de ştiințe. Pe de altă parte, nu dispare gustul pentru ceea ce în zorii epocii moderne însemna *peregrinatio academica,* evident, nu în proporțiile și cu conotațiile de până atunci. Se poate însă constata la Universitatea din Cluj - pentru un segment destul de semnificativ de studenți - o permanentă pendulare între stabilimentul ardelean şi alte universități extraregionale (în dublu sens), îndeosebi Budapesta şi alte centre germanofone. Cu alte cuvinte, cantitativ privind aspectul, se poate constata o mobilitate interuniversitară destul de accentuată, Clujul fiind căutat de regulă de extraregionali pentru uşurința cu care se acordau aici diplomele, în vreme ce autohtonii „gustau“ vreme de unul sau două semestre în principal din farmecul celor două metropole, Budapesta sau Viena, iar secundar optând pentru Graz, Leipzig, München ori Tübingen, pentru ca apoi să-şi continue studiile aici.

Presiunea numerică a studenților asupra Universității din Cluj va scădea treptat după 1912, odată cu înființarea în Ungaria a încă două universități, prin transformarea mai vechilor Academii de la Debrecen şi Bratislava. Totodată, anii primei conflagrații mondiale produc și ei perturbări în activitatea universitară clujeană, un număr important de profesori şi studenţi participând pe front[12]. Cu toate acestea, în perioada războiului se constată o sporire a numărului de studente, în primul semestru al anului universitar 1914/5 acestea ridicându-se la 61, pentru ca în acelaşi semestru din anul următor numărul lor aproape dublându-se (111 studente)[13].

Sfârşitul primului război mondial, ce a adus României, în plan statal, realizarea dezideratului de „unitate naţională“, a însemnat şi pentru Universitatea clujeană o schimbare majoră. Devenind românească, Universitatea nu începea nimic de la capăt sub aspectul infrastructurii, moştenind de la vechea instituţie aproape totul: sediul central, clădirile diverselor facultăţi şi clinici excelent dotate pentru vremea aceea, o impresionantă bibliotecă, cămine şi cantine studenţeşti etc, mai puţin profesorii, cea mai mare parte a lor mutându-se la recent înfiinţata Universitate din Szeged (în 1921), iar cei care au rămas la Cluj treptat vor părăsi instituţia prin scoatere la pensie, suprimarea postului sau vor ocupa mereu poziţii secundare în ierarhia universitară. Deşi în prima jumătate a anului 1920 s-a încercat reînfiinţarea unei Universităţi maghiare, în paralel cu cea românească, prin eforturile unite ale bisericilor romano-catolice, reformate şi unitariene, Ministerul Cultelor şi Instrucţiunii de la Bucureşti – sub presiunea adepţilor românizării Clujului – a sugerat că o eventuală instituţie maghiară de rang superior nu va putea fi fondată decât într-un oricare alt oraş din Ardeal, dar nu la Cluj. În aceste condiţii, la iniţiativa episcopului calvin Károly Nagy, puţinii profesori rămaşi în localitate de la fostele facultăţi de litere şi de ştiinţe au refuzat varianta propusă de autorităţi, acceptând să predea la Institutul Pedagogic Reformat din Cluj[14].

Cum de la sine se înţelege, nu vom insista acum asupra perioadei interbelice, în care Universitatea din Cluj a fost una românească şi a cărei istorie a fost surprinsă de lucrarea lui Vasile Puşcaş, *Universitate, societate, modernizare,* în multe din detalii[15].

Însă câteva observaţii generale se cuvin a fi totuşi reţinute.

Evoluția ulterioară a Universității clujene a avut loc în strânsă legătură cu realitățile etno-demografice ale spațiului intracarpatic, care aducea cu sine specificități greu de armonizat cu cele ale Vechiului Regat, ceea ce a impus la nivelul factorilor politici de decizie, şi nu numai, necesitatea regândirii „domeniului național", elaborarea unor strategii de integrare într-un spațiu statal unitar, românesc. Problema alterității a devenit una din preocupările obsedante, evoluând în strânsă legătură cu teoria *dominării sociale*, conform căreia minoritățile etnice trebuie să suporte o triplă alienare: politică, economică şi culturală. Deşi nu a existat în perioada interbelică o legislație evident restrictivă, care să blocheze mobilitatea socială a minoritarilor, România a fost unul din acele state guvernate de elitele naționale şi în care funcțiile publice au rămas mai mult sau mai puțin închise non-românilor. În acest context, de blocare „obscură", imperceptibilă prin articole de lege, minoritarii au pus în lucru o serie de mecanisme compensatorii care le-au oferit şanse acolo unde concurența autohtonilor era mai slabă, aceştia din urmă preferând „piețele" deja rezervate lor, precum administrația publică, armată, învățământ. Din acest motiv, prezența minoritarilor la Universitatea din Cluj este vizibilă îndeosebi la acele facultăți care ar fi putut oferi după finalizarea studiilor şanse de realizare profesională, fără a intra prea mult în competiție cu tinerii români, iar însuşirea limbii oficiale nu trebuia să atingă standarde prea înalte (îndeosebi facultățile de medicină şi de ştiințe)[16].

Evenimentele de la începutul celui de-al doilea război mondial, sancționate prin Arbitrajul de la Viena din 30 august 1940, au făcut ca, pentru patru ani, Universitatea din Cluj să devină din nou maghiară, în vreme ce instituția românească îşi va continua activitatea în principal la Sibiu, iar secțiile tehnice la Timişoara. Fiind ani de război, este evident că o analiză socio-istorică ar fi viciată de o sumă de factori perturbatori, specifici unor astfel de evenimente, motiv pentru care nici nu insistăm asupra acestei scurte perioade.

Însă sfârşitul conflagraţiei a adus cu sine probleme complexe atât pentru viitorul românilor, cât şi al maghiarilor. Deşi legitimaţi de primatul actului de la 23 august 1944, vizavi de Ungaria, guvernanţii români s-au aflat până la hotărârile finale ale Tratatului de Pace de la Paris sub spectrul nesiguranţei în ceea ce priveşte viitorul Transilvaniei. Exista temerea că Uniunea Sovietică vedea Ungaria ca o ţară mult mai sigură în ceea ce priveşte instaurarea regimului comunist, fapt pentru care se impuneau strategii menite să aducă recunoaşterea Transilvaniei ca parte componentă a României, iar din multitudinea acestora două au fost fundamentale: obedienţa dusă la extrem a comuniştilor români faţă de Uniunea Sovietică şi oferirea garanţiei că aici s-a instaurat un regim sigur orientat spre URSS; măsuri veridice de protecţie a minorităţilor, prin înlăturarea oricărui tip de discriminare pe principii etnice.

Lecţia istorică a perioadei interbelice - în ceea ce priveşte tratamentul aplicat minorităţilor - trebuia să nu se mai repete, iar în noile împrejurări geo-politice, URSS părea să fie garantul aplanării mai vechilor rivalităţi şi resentimente interetnice, atât prin forţa şi dominaţia pe care o exercita, cât şi prin ideologia comunistă. În virtutea acesteia din urmă, nu se mai punea problema „protecţiei minorităţilor“, ca în anii interbelici, ci totul se subsuma unor concepte transfrontaliere, fără determinante etnice, în care „internaţionalismul proletar“ aducea diversele popoare la un numitor comun. Noua ideologie egalitaristă şi cooperatistă trebuia să estompeze interesele contrare ale majorităţii şi ale minorităţii[17], pentru o utilitate generală, de construire a societăţii comuniste, a „egalilor“, în care maghiarii nu mai erau cei puţini, ci parte din masa enormă de „proletari“ conştiincios încolonaţi sub drapelul roşu, identificabili de-a lungul epocii prin sintagme precum „minoritate naţională“, „naţionalitate“ sau, mai nuanţat, „naţionalitate conlocuitoare“ ş.a.[18] În ce măsură această ideologie a funcţionat este lesne de constatat îndeosebi după moartea lui Stalin, în 1953, când – chiar dacă cu timiditate – sentimentele „specificului național“ au reînviat, istoriile naționale s-au reindividualizat și s-au reconstruit odată cu redefinirea fiecărui stat socialist din lagărul sovietic. Unele țări au îndrăznit chiar mai mult, să se revolte contra mentorului răsăritean, ca în cazul Ungariei și Cehoslovaciei, revolte care deși au fost sângeros înăbușite, au declanșat totodată manifestările pe față a orgoliilor naționale, au generat strategii de spargere - atât cât s-a putut - a „cortinei de fier“, manifestând deschidere către Occident și valorile modernității, în vreme ce celelalte țări, mai puțin dispuse la înfruntări cu marele colos, au eșuat în tradiționalism, adaptând din mers ideologia comunistă la profilul etnopsihologic al supunerii și așteptării.

În acest context, încă din toamna anului 1944, problema funcționării și pe mai departe a Universității maghiare la Cluj a intrat în competiție cu necesitatea revenirii Universității românești în același important centru urban transilvan. Factorii de decizie ai instituției temporar mutată la Sibiu ar fi dorit reîntoarcerea în localurile pe care le deținuse în perioada interbelică, iar pentru a îndepărta orice concurență sugerau mutarea universității maghiare la Târgu Mureș, în vreme ce conducerea acesteia din urmă se opunea oricărei inițiative de acest gen. Imediat după eliberarea orașului Cluj, rectorul Universității din Sibiu, Iuliu Hațieganu, în baza împuternicirilor primite de la comandantul Corpului de Armată I și de la Ministrul Culturii Naționale și al Cultelor a alcătuit o comisie de profesori universitari care să preia inventarul stabilimentului maghiar, mizându-se pe același tip de acțiune ca la finele lunii decembrie 1918, „naționalizarea“ instituției[19].

În ziua de 14 octombrie 1944, delegația profesorilor români – însoțită de un grup de soldați care s-au dedat la distrugerea diverselor însemne maghiare – s-a prezentat la rectorul Dezső Miskolczy, care a refuzat însă să predea Universitatea, menirea sa principală fiind aceea de a o conserva în starea existentă şi de a relua „legăturile culturale cu românimea“. În faţă acestei atitudini, Haţieganu a răspuns că „timpul şi modul reluării legăturilor culturale este în funcţie de noi şi nu de ei. Universitatea maghiară, care în diverse lucrări ştiinţifice a insultat neamul românesc, Universitatea maghiară – care de la catedră a insultat neamul românesc – nu poate vorbi de reluarea legăturilor culturale. Universitatea maghiară, care a eliminat limba românească din uzul Universităţii, Universitatea maghiară a cărei studenţi timp de 4 ani au brutalizat, batjocorit, insultat, bătut pe studenţii români, Universitatea, a cărei studenţi au atacat sub ocrotirea poliţiei teologii români[20] – nu poate vorbi şi nu poate să-şi aroge iniţiativa unor legături culturale. Universitatea maghiară, care niciodată nu a protestat contra închiderii şcolilor, bisericilor române, ba chiar a fost în fruntea propagandei de asuprire culturală – nu poate avea nici cel mai mic drept de a începe o legătură culturală“[21]. Am reprodus acest fragment mai lung şi vicios stilistic pentru a sugera maniera în care îşi trata Iuliu Haţieganu interlocutorul şi a încercat să preia Universitatea. Şi tot el îşi justifica demersul prin necesitatea ca „oraşul să fie curăţit de ungurii veniţi din Ungaria, deci şi de profesorii universitari – care nu trebuie toleraţi –, apoi curăţire şi de ungurii care au avut anumite comportări ostile neamului nostru“, întrucât „trebuie dată satisfacţie completă românilor rămaşi în oraş, numindu-i în posturile care le merită după calificaţie, ba poate ceva mai mult“[22]. În faţa unei atari atitudini, tentativa a eşuat prin intervenţia şefului de Stat Major al Comisiei Aliate de Control din România, generalul locotenent Vinogradov, care a pus instituţia sub protecţia armatei sovietice şi a informat autorităţile de la Bucureşti că Uniunea Sovietică nu poate tolera astfel de acţiuni în spatele frontului, fiind totodată garanta protejării minorităţii maghiare[23].

În aceste împrejurări, la nivel guvernamental, deciziile nu erau uşor de luat, pentru a menaja susceptibilităţi şi de o parte, şi de alta. Apoi, comuniştii români erau încă pe calea „cuceririi puterii politice“, iar în împrejurările date comuniştii maghiari nu puteau să le fie decât de un real folos. De aceea, instaurarea guvernului prezidat de Petru Groza şi solemnitatea din 13 martie 1945, a trecerii Ardealului de Nord sub administrație românească, a constituit un moment nu doar simbolic în ceea ce priveşte soarta Transilvaniei, ci şi unul psihologic, îndeosebi pentru populaţia maghiară, care începe să realizeze faptul că destinul ei este aproape hotărât, de a trăi ca minoritate în cadrul statului român. Că în opinia unor lideri comunişti maghiari adeziunea la noile realităţi era o chestiune de strategie duplicitară, dovadă stă declaraţia pe care a făcut-o Vasile Luca cu această ocazie[24], într-un cerc restrâns şi de încredere al unor autonomişti maghiari: „Toate acestea trebuie îndurate şi trebuie trecut peste ele. Dacă acum ați obţine autonomia, aceasta ar fi nimicită în curând de șovinismul pustiitor al românilor; dar dacă reuşim să întărim democrația românească, acesta va putea face faţă reacţiilor ce vor urma după înlesnirile pe care le cerem“[25]. Aceste afirmaţii au fost de fapt rudimentele a cel puţin două sarcini majore ce reveneau noii puteri instalate, în general acapararea puterii politice şi, în special, anihilarea sentimentelor şi manifestărilor naționaliste.

Deşi Uniunea Populară Maghiară nu a intrat în guvernul de coaliție al lui Petru Groza, strânsele legături cu PCR o îndreptăţea ca în numele comitetului ei executiv din Ardealul de Nord, prin persoana lui Edgár Balogh, să formuleze la 12 martie 1945 o serie de principii care să stea la baza colaborării dintre UPM şi Uniunea Partidelor Democratice din România[26]. În primul rând, îşi reafirma scopul ei fundamental, acela de a lupta pentru asigurarea egalității în drepturi şi a intereselor specifice poporului maghiar. În acest scop se solicita: asigurarea reprezentării în guvern; păstrarea autoguvernărilor comunale, orăşeneşti, districtuale şi judeţene, înfiinţate în mod democratic în Ardealul de Nord după eliberarea acestuia; în zonele unde populația maghiară depășește 50%, administrarea acestora să fie încredințată reprezentanților acestei etnii; recunoașterea limbii maghiare ca limbă oficială în Ardeal, alături de cea română; *învățământ public în limba maternă, de la cel primar până la cel universitar* (s.n.); egalitatea în drepturi a bisericilor cu caracter maghiar (romano-catolică, reformată, unitariană și evanghelică maghiară independentă) cu Biserica Ortodoxă Română; păstrarea instituțiilor culturale maghiare și subvenționarea lor de către stat în aceeași măsură cu cele românești; libertatea de a utiliza fără restricții însemnele de culoare națională, portul tradițional și să-și intoneze imnul național ș.a.

Așadar, nu trebuie să ne imaginăm că adeziunea liderilor maghiari de stânga la politica PCR s-a făcut fără angajamente ferme din partea acestuia din urmă, în a proteja și respecta o serie de revendicări ale „minorității" maghiare[27] – termen care din august 1945 va fi înlocuit cu sintagma „naționalitate conlocuitoare". Finalmente, prin două Decrete Regale promulgate la 29 mai 1945, se consfințea funcționarea la Cluj a două universități distincte, una de limbă maghiară[28], iar cealaltă de limbă română. În vreme ce aceasta din urmă revenea în vechile clădiri din perioada interbelică, Universității maghiare i s-a alocat doar localul Liceului de fete „Regina Maria", fiind pusă totodată într-o poziție dezavantajoasă în ceea ce privește organigrama și posibilitățile restrânse de a-și coopta profesorii. De asemenea, nu era clar precizată modalitatea de utilizare a clinicilor universitare și a laboratoarelor pentru munca de cercetare, ulterior convenindu-se (de fapt s-a impus) ca Facultatea maghiară de medicină să funcționeze la Târgu Mureș, pentru început în localul Liceului Militar. În acest context, cu prilejul unei reuniuni a UPM-ului pe această temă, universitarul Lajos Csőgör își manifesta convingerea că „Uniunea Sovietică, care aduce cele mai mari sacrificii pentru pace, nu va accepta ca de-a lungul granițelor sale elemente nedorite să propage inegalitatea între popoare“, iar Lajos Jordáky – reprezentantul PCR – dădea asigurări că Partidul Comunist este cu totul de acord în această direcție, „pentru ca problema învățământului universitar să se rezolve în favoarea intereselor democratice ale poporului maghiar“[29].

Pentru a se pune de acord funcționarea eficientă a celor două instituții de învățământ superior, la 6 iulie 1945 a avut loc o conferință interministerială, la care au participat primul ministru Petru Groza, Ştefan Voitec (ministrul Educației Naționale), Dumitru Bagdazar (ministrul Sănătății), Gh. Vlădescu-Răcoasa (subsecretar de stat al naționalităților minoritare), Aurel Potop (subsecretar de stat la Ministerul Educației Naționale) și Vasile Luca, iar din partea celor două universități Emil Petrovici, Fl. Ştefănescu-Goangă, M. Kernbach, Lajos Csőgör (totodată subprefect de Cluj), János Demeter, Elemér Jancsó, József Venczel, Géza Nagy, Ferdinánd Csikó și Lajos Takács[30]. Încă de la început, Petru Groza a ținut să declare că „noi avem voința fermă să înființăm Universitatea maghiară, de comun acord, și că o vom realiza; vom face totul ca pacea să domnească între cele două popoare și prima noastră înfăptuire, pe acest drum, este înființarea Universității maghiare din Cluj“. Şi tot el a încheiat ședința cu „declarația categorică“ că va face „o chestiune de prestigiu politic din împăcarea acestor două popoare“.

Cu acest prilej au fost discutate o serie de detalii concrete în ceea ce privește problema spațiilor de învățământ și a necesităților bugetare, formal înțelegerile făcându-se surprinzător de ușor. Între timp, conducerea centrală a PCR impusese un nou rector al Universității românești, pe Emil Petrovici, iar corpul didactic al acesteia ajunsese „tot mai mult la convingerea că România democratică trebuie să asigure naționalităților care trăiesc pe pământul ei nu numai un învățământ primar-secundar, dar chiar și un învățământ superior în limba lor maternă“. Chiar și în chestiunea spațiilor s-a găsit soluția de a se încredința maghiarilor clădirea impunătoare a fostei Academii de Comerț din Cluj, adoptându-se ca principiu ideea de a nu se folosi în comun laboratoarele, întrucât – așa cum afirma chiar primul ministru – „este bine să nu-i amestecăm [pe studenți], pentru că sunt riscuri de incidente, de atmosferă, până se va șterge din sufletele unora și altora orice urmă de reacțiune“. Era o idee asupra căreia Petru Groza va reveni mereu pe parcursul conferinței, „tendința“ guvernului fiind ca „fiecare să aveți local separat“.

În ceea ce privește atitudinea unei părți a populației românești din Cluj, căreia i se atribuia sentimente antimaghiare, reprezentantul PCR – Vasile Luca – declara că el se va „război“ cu aceasta: „Noi trebuie să rezolvăm această problemă, fără să ținem seama că nu dăm satisfacție unei mici părți din opinia publică a Clujului“, întrucât aceasta nu a înțeles „eforturile pe care le-am făcut pentru realizarea acestui mare țel, urmărit de toate forțele democratice din România fără deosebire de naționalitate. Forțele democratice din România fac tot efortul ca să mergem pe linia împăcării acestor două popoare. Aceste elemente agită și astăzi, după cum au agitat la început“; „Nu trebuie – a continuat Vasile Luca – să ne impresioneze acțiunea acestor elemente care vor agita permanent și care caută să găsească nod în papură și să agite opinia publică, atât cea românească, cât și cea ungurească. Împotriva acestor elemente trebuie să ducem o luptă necruțătoare“. De aceea, în numele PCR, își lua „angajamentul ca în viitor să vă punem la dispoziție tot ce este necesar pentru dezvoltarea culturală atât a poporului maghiar, cât și a poporului român, și în genere a tuturor cetățenilor acestei țări. Vom căuta ca să satisfacem cerințele culturale ale acestei țări, să dezvoltăm aceste instituțiuni și să mergem pe calea progresului. Nu trebuie să ne împiedicăm în realizarea marilor opere de amănunte pure, pentru că o mică parte din opinia publică a Clujului este contra. Noi vom transforma această opinie publică. Totul depinde de conducerea noastră, ca această opinie publică să înțeleagă că ceea ce nu putem realiza astăzi, vom realiza mâine. Important este că această instituţie de cultură va fi realizată".

Cu asemenea formulări tranşante şi direct ameninţătoare la adresa oricărei atitudini antimaghiare, viitorul Universităţii părea asigurat, dându-se o mare satisfacţie tuturor acelora care au văzut în acest lucru nu doar un semn de bunăvoinţă din partea guvernanţilor de la Bucureşti, ci în primul rând convingerea că noua ideologie ce se instaura în România o îndreptăţeşte deplin să aspire la o egalitate de tratament cu naţiunea dominantă.

În aceste împrejurări – dar nu fără avataruri[31] –, Universitatea maghiară şi-a deschis oficial porţile la 11 februarie 1946, concomitent la Cluj şi Târgu Mureş (unde va funcţiona Facultatea de medicină şi de farmacie), sub numele de „János Bolyai», alături de cea românească, sub numele de „Victor Babeş", ce vor dăinui în această postură până în 1959, când, în împrejurări ce vor fi descrise mai jos, se vor unifica sub titulatura: „Universitatea Babeş-Bolyai".

De altfel, cu toate animozităţile dintre români şi maghiari, ideologic s-a adoptat modelul unei soluţii colective pentru ansamblul minorităţilor din România, prin elaborarea unui Statut al Naţionalităţilor Minoritare încă din februarie 1945[32], parţial modificat prin Legile nr. 629 şi 630 din 6 auguat 1945[33]. În acest context, cel puţin în prima decadă a instaurării şi consolidării regimului comunist, statul a favorizat în mod vizibil şi chiar eficient conservarea identităţii etnoculturale a maghiarilor.

Totodată, noul regim comunist a oferit condiţiile instituţionale ale integrării: în câmpul politic, în funcţii publice (statul fiind confundat cu partidul), reţelele şcolare deschise (nu se mai fac discriminări pe criterii etnice sau confesionale), asociaţiile organizate de partid şi de stat (UTC, Sindicate etc) ş.a. Iar în baza Constituţiei RPR din 13 aprilie 1948 – ca şi a celor ce au urmat – a fost exclusă orice discrimare pe principii etnice, acordându-se totodată minorităţilor dreptul de a-şi utiliza fără restricţii limba maternă. În felul acesta, din punct de vedere legal, în unităţile administrativ-teritoriale locuite preponderent de maghiari se folosea limba maternă în scris şi oral, inclusiv în cadrul sesiunilor Consiliilor Populare, diversele hotărâri fiind bilingve, „Buletinul Oficial" era de asemenea editat în limba maghiară, iar în chestiunile judecătoreşti – în care procedura se făcea în limba română – se asigura traducerea pieselor din dosar, se folosea interpretul etc. Exista de asemenea o reţea şcolară pentru maghiarofoni, s-a asigurat conservarea identităţii culturale prin instituţii specifice (edituri, presă, teatru etc), iar sub aspect politic, UPM-ul părea organismul de legătură între comunitatea maghiară şi Partidul Comunist Român.

Deşi în aparenţă nu se încadrează în tema de faţă, se cuvine totuşi a menţiona că Institutul de Medicină şi Farmacie din Târgu Mureş a funcţionat în primii ani doar ca stabiliment de limbă maghiară, ulterior creându-se o linie şi în limba română. Imediat de la înfiinţare, instituţia a beneficiat de un corp profesoral de excepţie, alcătuit din personalităţi precum Mátyás Mátyás, László Haranghy, Endre Horváth, György Feszt, Tibor Maros, György Puskás, Gyula Putnoky, Ferenc Obál, Ferenc Veres ş.a., evident, neomiţându-l pe eminentul neuropsihiatru Dezső Miskolczy. Însă cel care a avut un rol important în dezvoltarea acestui Institut a fost primul ei rector, Lajos Csőgör, membru de seamă al antebelicului MADOSZ şi apoi al Uniunii Populare Maghiare, care a participat la aproape toate marile decizii politice în ceea ce priveşte învăţământul maghiar din primul deceniu de instaurare şi consolidare a comunismului, susţinând adeseori cu înverşunare interesele învăţământului superior maghiar şi invocând cu mare dibăcie doctrina marxist-leninistă în acest scop. În felul acesta, Institutul a asigurat formarea de cadre bine pregătite profesional, într-o asemenea manieră încât începând cu anii '60 medicina din Târgu Mureş s-a bucurat de un veritabil renume naţional, pentru mulţi pacienţi din întreaga țară locul acesta constituind unica șansă de însănătoșire.

Însă crearea acestui Institut de Medicină și Farmacie din Târgu Mureș trebuie relaționată și cu crearea Regiunii Autonome Maghiare, care a fost o decizie strategică bine gândită, care pe de o parte oferea sentimentul că prin crearea acestei entități – ce avea și o universitate - se realizează o individualizare a etnicilor maghiari (aici fiind concentrată o treime din totalitatea populației maghiare din Transilvania), iar pe de alta se miza pe „adormirea spiritelor“ în cadrul procesului activ de românizare a Clujului, apreciat ca orașul simbol al maghiarilor. Din a doua jumătate a secolului al XIX, Clujul era cel mai mare centru urban din Transilvania, era un oraș specific maghiar, oarecum omogen din punct de vedere etnic și social. Dacă la recensământul din 1880 orașul înregistra o populație totală de 32.831 locuitori, din care 23.676 erau maghiari, 5618 români[34] și 1437 germani, diferența reprezentând-o slovacii, rutenii, sârbo-croații ș.a.[35], la recensământul din 1930, cel mai metodic efectuat până la data aceea, se înregistra următoarea structură etnică: 34,5% români, 54,3% maghiari, 6,6% israeliți și 2,7% germani[36], după ce cunoscuse deja o activă politică de românizare după primul război mondial. Începând 1948, odată cu declanșarea așa-numitei politici de industrializare, orașul s-a extins semnificativ ca suprafață, atrăgând forță de muncă pentru noile obiective economice și înghițind o serie de localități rurale preponderent românești. Această politică a contribuit la sensibila schimbare a compoziției socio-profesionale și etnice a locuitorilor, populația românească devenind majoritară, după ce recensământul din 21 februarie 1956 indica deja o paritate între români și maghiari, fiecare din ambele etnii numărând foarte puțin peste 74.000 locuitori[37]. De altfel, instrucțiunile premergătoare acestui din urmă recensământ prevedeau tehnicile de asimilare a comunelor limitrofe, modul de creare peste noapte a unor „orășeni“[38].

Așadar, prin crearea acestei Regiuni Autonome Maghiare se dădea mai multă greutate şi prestigiu administrativ oraşului Târgu Mureş, în care fuseseră transferate anterior o sumă importantă de instituţii culturale, precum Institututul de Medicină şi Farmacie, Institutul de Teatru ş.a. Ulterior însă, autorităţile de la Bucureşti au imaginat o „uşoară" rectificare a RAM, fără a se reduce teritorial, însă trecând în administrarea regiunii Braşov fostele Trei Scaune şi compensând perderea prin alipirea unor raioane din vest (Luduş şi Târnăveni), ce aduceau un semnificativ aport de populaţie românească. Această rectificare a atras şi schimbarea denumirii regiunii, care acum devenea Mureş-Autonomă Maghiară. S-au creat astfel nu numai condiţiile socio-economice pentru dezvoltarea industrială – aşa cum se argumenta în documentele de partid –, dar şi pentru activarea unui puternic proces de imigrare a populaţiei româneşti spre cel mai important centru urban, Târgu Mureş, ceea ce va duce treptat la schimbarea structurii etnice şi a acestui oraş.

Treptat, regiunea şi-a tot pierdut din aşa-zisa autonomie, iar noua împărţire administrativ teritorială din 1968 a dus la desfiinţarea ei, creându-se aici trei judeţe succesoare, Mureş, Covasna şi Harghita. Nici unul din acestea nu va mai avea ataşat vreun determinativ etnic, pentru că între timp vechea structură naţională suferise transformări majore în defavoarea populaţiei până atunci preponderente. Evident, acţiunea nu s-a facut fără compensaţii de moment, îndeosebi în domeniul vieţii spirituale, dar şi aceasta, în anii ce vor urma, va suporta îngrădiri tot mai drastice.

Fără îndoială însă că în jurul Universităţii „J. Bolyai" din Cluj s-a concentrat cam tot ceea ce a însemnat viaţă intelectuală maghiară în România acelor ani[39]. Debutul în noua formulă nu a fost lipsit de serioase probleme organizatorice, dar şi de fricţiuni între aspiranţii la o catedră universitară. Din cele 83 de cadre didactice existente la fosta Universitate „Franz Josef" în vara lui 1944, după numai un an au mai rămăseseră la Cluj doar 14. Pentru confirmarea sau angajarea noului personal au intrat în competiție nu doar atuurile politice, ci și cele confesionale, decisive fiind de asemenea și simpatiile ori animozitățile dintre diversele personalități maghiare, relațiile de rudenie etc, într-un fel perpetuându-se mai vechile conduite din anii războiului. În fața unui aflux prea mare de profesori de religie catolică, reformații s-au mobilizat, încercând să realizeze un echilibru, beneficiind și de susținerea organizației locale PCR[40]. În fapt, atmosfera era un reflex al relațiilor tot mai tensionate dintre conducerea UPM și cea a Bisericii romano-catolice, episcopul Áron Márton fiind acuzat că „sabotează acțiunile democratice" ale Uniunii și cultivă printre enoriași sentimente iredentiste și șoviniste[41].

Cu toate aceste frământări inerente oricărui început de organizare instituțională, mai ales în condițiile anilor 1945-1948, organigrama din aprilie 1948 înaintată Secției de cadre a organizației PCR Cluj înregistra un corp profesoral cu excelente caracterizări, majoritatea membri PCR (calitatea de membru al UPM neexcluzând apartenența la Partidul Comunist), excepțiile – puține la număr – fiind epurate până în toamnă[42].

În felul acesta, s-a reușit conservarea la Cluj a unei instituții de învățământ superior reprezentativă pentru minoritatea maghiară, evident, adaptată la noile realități politice. Nu după multă vreme însă, odată cu consolidarea comunismului în România, se pune tot mai mult problema desființării diverselor organizații ale minorităților, PCR-ul considerând că a trecut vremea individualizărilor pe criterii etnice, că este timpul de a trece la o politică națională proprie. Trebuia astfel să dispară din nomenclator Uniunea Populară Maghiară, Comitetul Democratic Evreiesc, Comitetul Antifascist German și Frontul Plugarilor, care nu mai cadrau cu noile realități, totodată reducându-se substanțial și schema cu activul politic, tehnic și administrativ al acestora, care avea în primăvara lui 1951 un număr total de 2139 angajați.

Ceea ce părea încă prematur în 1951 s-a realizat în martie

1953, Comitetul Central al Uniunii Populare Maghiară – sub președinția lui Lajos Juhász – hotărând autodizolvarea, pornindu-se de la constatarea că în „Republica Populară Română nu mai există asuprire națională, fiecare naționalitate are drepturi egale, din această cauză nu mai este necesară nici existența unei organizații naționale care să lupte pentru drepturile națiunii respective“[43]. Deja, sub aspectul reprezentării, etnicii maghiari aveau deputați în Marea Adunare Națională, mai multe personalități fuseseră cooptate în conducerea superioară de partid și de stat, diversele instituții administrative, politice, economice și culturale din teritoriu aveau de asemenea funcționari din această minoritare, iar în plus, prin Constituția din 27 septembrie 1952, fusese creată și mai sus-amintita Regiune Autonomă Maghiară.

Cu toate acestea, prin hotărârea Biroului Politic al CC al PCR din 17 ianuarie 1956 a fost creată o Comisie de partid pentru problemele naționalităților, ale cărei atribuții au fost stabilite la 23 ianuarie și vizau „studiul“ problemelor economice, politice, culturale și sociale ale tuturor minorităților, propunea proiecte de hotărâri și supraveghea aplicarea acestora. O atenție deosebită trebuia să acorde comisia intelectualilor, care s-au dovedit adeseori promotori ai „naționalismului burghez“ și „șovinismului“, luându-se totodată măsuri pentru combaterea unor atari atitudini[44]. Activitatea acestei Comisii a fost mai mult simbolică, întrunindu-se doar de câteva ori, motiv pentru care va fi înlocuită la 18 septembrie 1959 cu un alt organism, care trebuia să examineze periodic problemele minorităților, organism condus de Nicolae Ceaușescu, secretar al CC, și Leonte Răutu, șeful Direcției de Propagandă și Cultură al CC.

În plus, evenimentele din toamna anului 1956 de la Budapesta au constituit și ele noi atuuri pentru regândirea „domeniului național“ și protejarea regimului comunist de orice turbulențe ce i-ar fi putut slabi autoritatea. De fapt, decesul lui Stalin (în 1953) a produs neliniști, la fel cum a adus și speranță, deși efectele la nivelul societății nu s-au resimțit imediat, ci – ca mai totdeauna – cu o anume întârziere și mai ales cu ezitări la nivelul discursului ideologic. Chiar și printre comuniștii maghiari de aici existau temeri că odată dispărut „protectorul naționalităților“, s-ar putea reveni la mai vechile sentimente naționaliste românești, agresive și exclusiviste, la fel cum printre mulți din masa maghiară se spera într-o revizuire pașnică a nedreptăților săvărșite față de Ungaria la finele celor două războaie mondiale ale secolului în privința Transilvaniei. Zvonurile circulau și printre români, și printre maghiari, în funcție de aspirațiile îndelung ascunse și mereu reprimate, toate însă subsumându-se cert unui lucru: diminuarea presiunii ideologiei stalinisto-comuniste, speranța într-o existență care să respecte valorile umane atât de vehiculate la nivel teoretic.

Numai că în România lucrurile se mișcau mai greu, în vreme ce în țara vecină – Ungaria – elita politică și intelectuală părea să se reformeze din mers, să se primenească nu doar sub aspectul indivizilor, ci și al aspirațiilor societății maghiare în general. Destalinizarea nu s-a produs în ambele țări la fel, iar evenimentele au evoluat spre o individualizare tot mai evidentă a „sateliților“ URSS-ului. La noi, în locul unei liberalizări veridice și de lungă durată, s-a mers pe o cale proprie, deloc diferită de stalinism, dar cu conotații ce puteau transmite fiori diverselor grupuri etnice: cea a național-comunismului. În fapt, au urmat câțiva ani de mari dileme, în care schimbările se lăsau greu acceptate, iar consensul ideologic se baza mai mult pe discursurile plate, oarecum neutre.

Ca și până atunci, semnul transformărilor trebuia să vină mai întâi de la Moscova, însă el a întârziat oarecum, datorită luptei pentru putere de acolo. Abia odată cu lucrările Congresului al XX-lea al PCUS din 14-25 februarie 1956 s-au făcut mai bine înțelese noile direcții spre care aspira URSS-ul, atât pe plan intern, cât și extern, proclamându-se totodată revenirea la principiile de bază, marxist-leniniste, şi condamnarea „stalinismului“, ca formă deviantă şi dăunătoare a comunismului. Îndeosebi Raportul prezentat de Nikita Hruşciov în noaptea de 24 spre 25 februarie, înmânat apoi şi delegaţiilor celorlalte partide „frăţeşti“, avea să producă reverberaţii profunde prin condamnarea „cultului personalităţii“ şi a ororilor săvârşite în anii terorii staliniste.

Dacă în Polonia şi Ungaria semnele noilor comandamente începuseră să genereze chiar dinainte trezirea societăţii civile, şi îndeosebi a intelectualităţii, ce s-a manifestat tot mai mult într-un cadru public, la noi „secretomania“ a rămas şi pe mai departe dominantă, cauza reală a micilor retuşuri din mers rămânând pentru marea masă o necunoscută, doar zvonurile – cu deformările de rigoare – capacitând speranţele şi entuziasmele unora. Este şi cauza pentru care fiecare gest al puterii, fiecare expresie sau nouă sintagmă era analizată şi interpretată de cetăţenii care încă mai sperau în schimbările pozitive, chiar dacă acestea erau dictate de la Moscova. În plus, existau temeri că la orice semn de liberalizare trebuie reacţionat cu prudenţă, pentru că politica de până atunci a PCR-ului fusese una mereu oscilantă, după firave momente de detensionare urmând reacţiile brutale, ceea ce impunea tot mai multă circumspecţie şi mai ales răbdare. Îndeosebi pentru mulţi intelectuali, „cazul Jar“ – de pildă -, care a fost departe de a stimula o solidaritate de corp, era un indiciu clar că orice ieşire din „front“ – chiar minimală – era supusă sancţiunilor şi oprobiului, iar desfăşurarea primului Congres al Scriitorilor din România (iunie 1956) sugera evidente precauţii ideologice.

În ceea ce priveşte populaţia maghiară din România, utilizarea noţiunii de „naţionalitate conlocuitoare“ în locul celei folosite încă la Congresul al II-lea al PCR din decembrie 1955, de „minoritate naţională“, era un semnal al noului curent declanşat de Congresul PCUS menţionat, la fel cum sintagma antrena după sine raportări diferite faţă de cele anterioare, cultivarea tradiţiilor, a legăturilor istorice cu „patria mamă“, modelarea şi conservarea individualităţii spirituale etc. De altfel, interesul guvernanţilor faţă de etnicii maghiari capătă mai multă coerenţă, în septembrie 1956 sistematizându-se la nivelul Biroului Politic al CC al PCR o serie de propuneri ce vizau modificări substanţiale, îndeosebi în ceea ce priveşte intelectualitatea şi promovarea culturii specifice: reactivarea comisiei ce se ocupa de literatura maghiară în cadrul Uniunii Scriitorilor şi numirea lui Ferenc Szemlér ca secretar al acesteia din urmă; publicaţiile româneşti să acorde spaţiu distinct literaturii „naţionalităţilor“; elaborarea unei istorii a literaturii maghiare în cadrul proiectatei *Istorii a literaturii poporului român;* extinderea reţelei de edituri în limba maghiară; angajarea la Universitatea „Bolyai“ a mai multor personalităţi de etnie maghiară şi cooptarea altora ca membri ai Academiei; promovarea aniversării diverselor momente de istorie maghiară, crearea unor case memoriale şi chiar atribuirea numelui de „Ady Endre“ unei localităţi în actualul judeţ Zalău (lucru realizat însă abia în 1972); îmbunătăţirea reţelei de şcoli în limba maghiară; recâştigarea adeziunii unor mai vechi lideri maghiari care au fost marginalizaţi sau chiar închişi (precum Edgár Balogh, János Demeter, Lajos Jordáky ş.a.) etc[45].

În acelaşi timp s-a trecut la contrabalansarea eventualelor aspiraţii de schimbare cât de cât semnificativă a realităţilor, prin organizarea la toate nivelurile a nenumărate şedinţe de partid, reactivându-se în mediile preponderent maghiare mai vechea „luptă împotriva naţionalismului“, fiind vizat îndeosebi cel al populaţiei „conlocuitoare“. Cu ocazia unei şedinţe cu membrii de partid de la Universitatea „Bolyai“ din 26 septembrie 1956[46], în care a fost prezentat referatul intitulat *Cum s-a luptat organizaţia de bază împotriva naţionalismului,* János Fazekas readapta parcă o expresie a lui Lucreţiu Pătrăşcanu, ce făcuse carieră, spunând că „noi mai întâi suntem comunişti şi apoi putem fi consideraţi maghiari, români sau de altă naţionalitate". Iar dilema unora – „un activist de partid faţă de cine trebuie să fie loial?" – nu avea decât un singur răspuns: „Faţă de partid, Partidul Muncitoresc Român", iar ca atare „trebuie să ne purtăm româneşte". Pe de altă parte, se constată renunţarea la modelul sovietic de a gândi lucrurile, la o particularizare, dar nu fără a se invoca spaimele trecutului, deoarece – după cum arăta cu aceeaşi ocazie universitarul József Tóth – „naționalismul rusesc n-a fost atât de periculos precum naționalismul românesc", iar a se proclama din nou superioritatea unei culturi sau alteia ar putea duce la situaţii ofensatoare fie pentru minoritari, fie pentru majoritari. Evident, s-au invocat cu acest prilej mai multe aspecte deficitare ale unei convenabile dezvoltări a spiritualităţii maghiare – încurajaţi fiind de aparentul suflu liberal –, însă cuvintele lui Fazekas aveau să dea măsura posibilităţilor de exprimare: „Dacă aţi fi vrut să ajutaţi partidul, n-ar fi trebuit să vă spuneţi părerea", întrucât – a adăugat un alt activist – „partidul ştie cum trebuie privite problemele".

Părea aşadar că se conturează o nouă relaţie între majoritari şi minoritari, cu o deschidere mai plină de înţelegere faţă de problemele maghiarilor. În fapt, conducerea de partid doar în aparenţă părea să facă paşi îndărăt, oarecum derutată de evenimentele din Ungaria şi de neaşteptata mobilizare a intelectualilor maghiari din Cluj şi Târgu Mureş, aproape ad-hoc susţinători ai unui *Memorandum* ce contura insatisfacțiile lor în „problema naţională". Ajuns la CC al PCR, documentul a fost repede etichetat drept o acţiune împoriva partidului, o „acţiune duşmănoasă", fiind trimisă la Cluj o comisie care să verifice situaţia în teren şi să tempereze zelul celor ce tulburau apele. S-a reiterat cu această ocazie tipul întrunirilor maraton, fiind convocaţi mai toţi scriitorii maghiari din Ardeal la o şedinţă ce s-a întins – în mod real – pe parcursul a trei zile şi trei nopţi. Departe de a reuşi să-i dezbine sau să-i înfricoşeze, intelectualii au făcut front comun, reproşând conducerii de partid nu doar chestiuni privitoare la minoritate, ci problemele generale ale societății românești, de la grava situație economică până la imobilismul cadrelor de la vârf, care nu percep schimbările de atmosferă din țările vecine (de pildă, din Ungaria, unde conducătorii mai sunt și înlocuiți). Ceea ce se dorea a fi o punere la punct a scriitorilor maghiari – prin prezența lui Miron Constantinescu, János Fazekas, Pavel Țugui, Tiberiu Utan ș.a. – a sfârșit prin concesii față de aceștia, chiar dacă unele numai pe hârtie[47].

Șansa celor de la vârf a fost izbucnirea Revoluției din Ungaria la 23 octombrie 1956, prilej de a întări vigilența față de orice manifestare menită a tulbura ordinea în stat, pe baza unor directive operativ elaborate în ședința Biroului Politic al PCR[48]. Nu este locul aici de a insista asupra evenimentelor derulate în România în zilele revoluționare de la Budapesta, asupra căreia au apărut deja câteva lucrări semnificative[49]. Se cuvine însă a reține prezența în zonele susceptibile de tulburări – în opinia guvernanților –, datorită ponderii populației de etnie maghiară, a unor lideri capabili să țină sub control eventualele acțiuni de solidaritate cu țara vecină: la Târgu Mureș a fost trimis János Fazekas, la Cluj s-a aflat Miron Constantinescu, iar Alexandru Sencovici la Oradea.

Aproape nimic nu a fost lăsat la întâmplare. Așa cum se dovedise și la Budapesta, Universitatea părea locul cel mai sensibil față de orice curent înnoitor, ceea ce s-a și confirmat la scurt timp. Încă din 25 octombrie, Miron Constantinescu a convocat rectorii, prorectorii și secretarii de partid ai instituțiilor de învățământ superior din Cluj, făcând o primă evaluare a zilei precedente, care fusese deja tulburată de „elementele naționaliste", „huliganice fasciste"[50]. De fapt, totul a fost subsumat imperativului de a salva prietenia dintre cele două popoare – român și maghiar –, firavele manifestări de simpatie cu revolta din Ungaria fiind apreciate ca atitudini care zdruncină temeinica „frăție" între cele două nații. Primii studenți au și fost arestați și, nu întâmplător, erau de etnie maghiară, însă – contrar afirmaţiilor lui Miron Constantinescu – aceştia au încercat să capaciteze şi studenţimea română[51].

Autorităţile au declanşat o aprigă campanie de propagandă şi de supraveghere, în absolut toate instituţiile având loc şedinţe de partid şi de sindicat în care erau „prelucrate“ evenimentele din Ungaria, orice disfuncţionalitate fiind pusă pe seama „naţionaliştilor“. În acele zile fierbinţi se discuta mai puţin despre ideea de „contrarevoluţie“, de „antisovietism“ etc, cât mai ales de „manifestări naţionaliste şi duşmănoase“, „cu scopul de a prelua Ardealul“. Era o strategie de acum cunoscută, în caz de o turnură nedorită a evenimentelor din România, vrajba interetnică să fie utilizată pentru salvarea puterii comuniste. Iar temerile păreau reale, de vreme ce chiar în cadrul şedinţei organizaţiei de bază PCR a Universităţii „Bolyai“, din 2 noiembrie, „au fost cuvântări împortriva partidului, chiar cu un spirit antipartinic“ – după cum remarca Miron Constantinescu a doua zi –, însă „datoria sfântă a fiecărui comunist este unitatea sfântă între muncitorii români şi maghiari“[52]. Şi nu întâmplător, reprezentantul CC-ului la Cluj reamintea celor prezenţi spaima „gărzilor maniste“ şi a celor „cuziste“, pentru că oricând se puteau reitera, trecând la ameninţări directe, de desfiinţare a organizaţiei de partid a Universităţii „Bolyai“, întrucât „este pătrunsă de un spirit naţionalist“, atrăgând totodată atenţia în final că „dacă vă mai târguiţi cu partidul, nu ajutaţi nici naţionalitatea maghiară din RPR, nici clasa muncitoare din Ungaria“.

Deşi nu se poate vorbi de un impact semnificativ şi vizibil al revoltei eşuate de la Budapesta asupra societăţii româneşti în ansamblu, puterea comunistă de la Bucureşti a tras suficiente învăţăminte, îndeosebi prudenţa faţă de intelectualitate şi, în primul rând, controlul mediilor formative superioare, Universităţile[53]. Se reactivează controlul asupra compoziţiei sociale a corpului didactic şi studenţesc, la începutul lunii martie 1957 Universitatea „Bolyai“

prezentând un prim Raport, în care o sumă de profesori, conferențiari și asistenți sunt analizați mai puțin din perspectiva profesionalismului, cât mai ales a atitudinilor din zilele revoluției ungare și a loialității față de partid[54]. Aproape fără excepție, cei prezentați în negativ vor dispare în foarte scurt timp din organigrama instituției, încadrându-se într-un fenomen mai general de epurare ce a căpătat forme oarecum obscure.

Pentru un control mai eficient al rețelei de învățământ și a producției culturale de limbă maghiară, în cadrul Ministerului Învățământului și Culturii a fost creat un departament pentru Naționalități, al cărui director general a devenit László Bányai. Fost rector al Universității „Bolyai" între 1952-1956, acesta nu s-a prea bucurat de simpatii din partea intelectualilor maghiari din Cluj, deoarece era apreciat ca un instrument al comuniștilor de la București pentru aplicarea diverselor decizii centrale în problema conaționalilor săi. În plus, pentru a urca în ierarhia comunistă, nu a ezitat să devină „turnătorul" unor vechi ilegaliști maghiari, care au fost chiar închiși, la fel cum s-a remarcat prin obstrucționarea ascensiunii unor intelectuali de certă valoare. Nu întâmplător, într-un raport al Ambasadei Ungariei la București se afirma că Bányai „este trădătorul maghiarimii și mâinile îi sunt mânjite cu sânge"[55].

O atenție deosebită a început să acorde PCR tuturor formelor de manifestare a intelectualității maghiare și instituțiilor de învățământ, susceptibile a constitui principalele leviere de conservare a identității etnice și de influențare în negativ a conduitei de masă. Ministerul Învățământului și Inspectoratele regionale au început o amplă campanie de inspecții prin școlile de limbă maghiară, întocmindu-se rapoarte consistente în care erau analizate aspecte de la dosarul de cadre al profesorilor și până la cuantificarea lexicului românesc pe care îl utilizau elevii. Într-o lumină pozitivă erau prezentate școlile cu populație mixtă (români și maghiari), care dau rezultate ce „depășesc chiar prevederile programelor", concluziile fiind lesne de intuit. De asemenea, serviciile de urmărire ale Securităţii şi-au extins reţelele de informatori, dosarele instrumentate începând cu anii imediat următori revoluţiei ungare înregistrând o acribie tot mai evidentă faţă de perioada anterioară. Toate materialele de sinteză ale acestei instituţii, cunoscute până acum, evidenţiază distinct o activare a manifestărilor nepartinice din partea unor reprezentanţi ai etnicilor maghiari. În Raportul de activitate al organelor de Securitate din regiunea MAI Cluj, din 1 octombrie 1959 – de exemplu –, întocmit de Iosif Breban, se arătau următoarele: „Activitatea naţionaliştilor maghiari nu este cu nimic mai puţin intensă faţă de a celorlalte categorii de elemente duşmănoase. În mod deosebit această activitate este desfăşurată de cler şi de corpul didactic, care agită intelectualitatea şi tineretul studios împotriva convieţuirii cu poporul român, susţinând imposibilitatea rezolvării problemei naţionale. Spre exemplu, la Institutul teologic protestant din Cluj a fost descoperit un grup contrarevoluţionar care-şi propunea să atragă studenţii de la toate facultăţile şi să-i organizeze astfel ca la momentul oportun să poată acţiona împotriva regimului. Aceştia au ţinut mai multe şedinţe cu caracter duşmănos, au scris şi răspândit poezii şi scrieri cu conţinut naţionalist maghiar şi revizionist, făcând legătura şi cu alte elemente naţionaliste, care nutreau aceleaşi convingeri. În ultimul timp sunt o serie de semnalări din care rezultă că cercurile naţionaliste maghiare, în lumina calomniilor difuzate de posturile de radio imperialiste, discută din nou problema cedării Ardealului, Republicii Populare Ungare“[56].

Tot acum se declanşează o serie de „scandaluri“, de divulgări în privinţa conţinutului unor manuale şcolare, dăunătoare din punct de vedere ideologic şi cu „tendinţă naţionalistă“. Îndeosebi *Culegerea de texte din literatura maghiară* pentru clasa a X-a a fost „demascată“, întrucât suscita „sentimente naţionaliste maghiare“, fiind promovată dragostea faţă de „patria maghiară“ şi nu față de Republica Populară Română. Referatele întocmite sunt uimitoare prin acribia cu care înregistrează până și ponderea anumitor termeni, nume proprii, asociații de cuvinte care puteau duce la interpretări jignitoare la adresa regimului comunist etc. Acest lucru a fost un execelent pretext de a spori puterea de control și decizie a Direcției de Propagandă și Cultură a CC al PCR și de a desființa subredacția din Cluj a Editurii Didactice.

Odată pornit mecanismul, toate cărțile școlare în limba maghiară au fost supuse unei minuțioase verificări, la scurtă vreme fiind retrase de pe piață mai multe manuale, iar autorii acestora și toți cei care aveau responsabilitatea de a veghea la „puritatea lor ideologică“ au fost aspru sancționați, prin îndepărtarea din posturile ce le ocupau, fiind arestați și anchetați pentru „activitate contrarevoluționară“. Cu acest prilej, chiar atitudinea și activitatea lui László Bányai, directorul Direcției Generale a Învățământului și Culturii Naționalitățile Conlocuitoare din Ministerul Învățământului și Culturii, au fost analizate, fiind totodată răspunzător pentru aprobarea unei programe „cu caracter naționalist, șovin“. Tot lui Bányai i s-au reproșat și „erorile“ din manualele maghiare de geografie și istorie, motiv pentru care postul acestuia din cadrul ministerului a fost suspendat, fiind trecut la Institutul de istorie a Partidului Comunist Român. Drept consecință, din septembrie 1959, istoria și geografia vor fi predate doar în limba română.

Evenimentele din toamna lui 1956, cu tot cortegiul de manifestări ale profesorilor și studenților maghiari de la Universitatea „Bolyai“, au atras îndeosebi luare aminte guvernanților asupra existenței unui stabiliment în care controlul partidului nu era încă de maximă eficiență. Arestările ce au urmat, excluderea unor studenți și profesori, nesfârșitele „prelucrări“ politico-ideologice, schimbările la nivelul funcțiilor de conducere administrativă și politică păreau să nu fi dat rezultatele scontate. Exista o rezistență mai mult decât pasivă, îndeosebi din partea studenților, față de orice încercare a partidului de a manipula conştiinţele şi de a impune obedienţa fără discernământ în faţa puterii. Cu ocazia şedinţei UTM din cadrul Facultăţii de istorie-filologie a Universităţii „Bolyai“, de pildă, din 22 octombrie 1958, la care au participat 512 studenţi (din care doar 470 erau UTM-işti), preparativele de condamnare a unor „manifestări nesănătoase încă din perioada evenimentelor din Ungaria“ s-au soldat cu „ieşiri cu totul inadmisibile“ (fluierături şi aplauze). Cu toate că se pregătise o anume scenografie în privinţa luărilor de cuvânt, propunerea excluderii din UTM a 16 studenţi şi sancţionarea multor altora a generat discuţii în contradictoriu, unii refuzând chiar să vorbească româneşte, totul petrecându-se într-o „atmosferă încărcată“ (de 11 ore), întrucât – după aprecierile unor participanţi – exista impresia că sunt „la judecată şi nu la o şedinţă UTM“[57].

În acest context, s-a trecut la o atentă muncă de propagandă în direcţia inutilităţii existenţei unei separaţii instituţionale între studenţii români şi maghiari, pornindu-se de la teza că în România fusese rezolvată „problema naţională“, iar menţinerea segregării artificiale, pe criterii etnice, a învăţământului superior clujean este anacronică. Public, ideea a fost activată cu ocazia celei de-a doua Conferinţe pe ţară a Asociaţiilor Studenţeşti din februarie 1959, ulterior impunându-se o „adeziune“ la unison. Cu ocazia unei şedinţe la care au participat studenţi şi profesori de la cele două Universităţi, „Babeş“ şi „Bolyai“, şi care s-a desfăşurat în sala Teatrului de Stat Maghiar, la 3 martie 1959[58], în prezenţa ministrului învăţământului Athanasie Joja, absolut toţi vorbitorii au evidenţiat beneficiile aduse de o atare unificare, invocându-se rudimentele experienţelor de până atunci. În cuvântul său, prorectorul Gyula Márton îşi exprima convingerea că „unificarea celor două universităţi clujene va contribui în mare măsură la ridicarea nivelului ideologic şi profesional al învăţământului, la strângerea legăturilor între membrii corpului didactic, între studenţii români şi maghiari şi de alte naţionalităţi, deci măsura aceasta va contribui foarte mult la asigurarea unităţii moral-politice a cadrelor noastre didactice şi a tineretului nostru“.

De altfel, asemenea întruniri au marcat toată primăvara anului 1959, Nicolae Ceauşescu fiind însărcinat cu coordonarea acţiunii de unificare, după ce anterior îşi exersase abilităţile prin acţiunea de colectivizare forţată a agriculturii. Cele câteva voci ce au îndrăznit să se ridice iniţial contra unei asemenea contopiri – János Fazekas[59], Edgár Balogh, István Nagy, László Szabédi ş.a. – au fost repede aduse la tăcere, prin presiuni ideologice şi ameninţări. Mai mult chiar, la 18 aprilie, esteticianul şi istoricul literar Szabédi şi-a pus chiar capăt zilelor după ce a fost silit să-şi facă „autocritica“ la una din şedinţe[60]. Oricum, la începutul lunii aprilie au fost deja create patru colective însărcinate să elaboreze propuneri în legătură cu modalităţile optime de unificare a celor două stabilimente, hotărându-se totodată profilul şi principiile care stau la baza viitoarei Universităţi: o instituţie „cu conţinut marxist, care să pregătească cadre de un înalt nivel ştiinţific, educate în spiritul internaţionalismului proletar, a patriotismului socialist, în spiritul prieteniei şi întăririi frăţiei dintre poporul român şi minorităţile naţionale“[61]. Erau formulări generale, propagandistice, dar care nu puteau ascunde în fond problemele esenţiale ale identităţii maghiarimii din România, chiar dacă adeseori solicitările profesorilor de la Universitatea „Bolyai“ păreau minimale. Iar varietatea chestiunilor de rezolvat, cu multe din implicaţiile aferente, au fost în mare ridicate cu ocazia întrunirii de lucru a comisiilor de unificare din 7 aprilie 1959[62]. Existau suficiente motive de iritare, lesne detectabile în documentele vremii, dar mai ales schimbarea discursului, noţiunea de „concesie“ făcută maghiarilor fiind atotprezentă. Fiecare oră de curs, fiecare materie sau spaţiu de învăţământ cedat profesorilor şi studenţilor maghiari se încheia cu această idee direct exprimată, de „concesie“.

În fapt, acțiunea de unificare a celor două universități a fost integrată unei strategii mai ample, de aparentă reformare a învățământului românesc de toate gradele, dar care viza în principal asimilarea școlilor de limbă maghiară de către cele românești, prin crearea unor stabilimente bilingve, care să gestioneze eficient însușirea limbii române și atenuarea identității maghiarilor. De altfel, stenograma ședinței Biroului Politic al CC al PCR din 20-21 și 23 aprilie 1959[63] surprinde – chiar dacă uneori echivoc – rațiunile profunde ale unui atare demers, de încorsetare a învățământului maghiar de către cel românesc, iar orice încercare a lui János Fazekas de a ameliora din intențiile ascunse ale PCR s-a lovit de amenințătoarea asociere a lui cu „elementele naționaliste". În problema Universității din Cluj, Leontin Sălăjan (fost Szilágy) – ministrul Forțelor Armate – declara în cadrul reuniunii de mai sus și rațiunile ideologice ale unui atare demers: „Există în Ardeal la elementele naționaliste tendința de a împiedica să învețe limba română. Elementele naționaliste n-au renunțat la ideea revizionistă de a mișca populația de acolo. Sunt elemente care propaga ideea revizuirii granițelor, vor să păstreze o insulă izolată. Elementele dușmănoase vor să izoleze minoritățile naționale de poporul român". În consecință, în ședința Biroului Politic amintită se va decide unificarea celor două Universități într-una singură, cu numele „Babeș-Bolyai", același lucru petrecându-se și în cadrul Institutului Agronomic „Dr. Petru Groza", unde va rămâne doar o facultate, cu limba de predare română. Totodată, pentru punerea în aplicare a acestei decizii, au fost efectuate și câteva schimbări în cadrul Ministerului Învățământului și Culturii, stabilindu-se de asemenea structura și conducerea viitoarei Universități clujene: Constantin Daicoviciu rector, iar ca prorectori János Demeter, Alexandru Roșca și István Péterffi.

La 26 iunie 1959, adunarea solemnă a cadrelor didactice de la cele două Universități[64] lua act de hotărârea guvernului pentru unificare, cu alocuţiuni la unison în ceea ce priveşte „politica înţeleaptă a partidului“, rostite atât de profesorii români, cât şi de cei maghiari, în final – parcă simbolic – încredinţându-i-se lui Edgár Balogh citirea telegramei adresate CC al PCR şi Consiliului de Miniştri.

Noua Universitate „Babeş-Bolyai“, ce a început să funcţioneze din septembrie 1959, pe baza ordinelor nr. 180 şi 181, avea şase facultăţi, cu una mai mult decât vechea structură, prin separarea filologiei de istorie şi filosofie. În ceea ce priveşte corpul profesoral, s-a trecut la o reducere a schemei de personal, din 782 de posturi anterioare (323 la Universitatea maghiară şi 459 la cea românească) rămânând doar 702, cei necurpinşi în schemă fiind pensionaţi sau trecuţi la alte instituţii, cu salarii echivalente celor din învăţământ, unii fiind apreciaţi drept „elemente necorespunzătoare din punct de vedere politic“[65]. Chiar şi aşa, mai multe posturi au rămas neocupate, la 1 octombrie existând doar 663 cadre didactice, din care numai 258 erau etnici maghiari (39%)[66]. În funcţiile de conducere (decani şi prodecani) s-a impus regula parităţii, iar în cadrul procesului de învăţământ a fost introdusă obligativitatea învăţării limbii române la secţiile cu limba de predare maghiară.

Tot la Cluj s-a trecut la crearea liniei de învăţământ maghiar în cadrul Institutului de Arte Plastice „Ion Andreescu“ şi la Conservatorul „Gh. Dima“, în vreme ce la Târgu Mureş s-a conservat vechea organizare, prin funcţionarea Institutului Medico-Farmaceutic şi a Institutului de Artă Teatrală „Szentgyörgy István“.

Cu tot „consensul“ impus de partid, momentele de tensiune între profesorii de etnie maghiară şi cei români nu au lipsit, pentru că principiile vag formulate iniţial în privinţa Universităţii „Babeş-Bolyai“ au fost mereu „ajustate“ din mers. Bilingvismul îndeosebi a continuat să genereze discuţii, la fel cum deficienţele în buna funcţionare a unor catedre sau laboratoare s-au pus tot pe seama discriminării pe criterii etnice. De asemenea, cooptarea pe viitor a corpului profesoral maghiar nu a mai fost doar o chestiune a maghiarilor, ci – prin noua structură – şi a factorilor români de decizie, ceea ce a dus treptat la promovarea unui personal ataşat românităţii, iar uneori la schimbarea profilului lingvistic al unor materii prevăzute iniţial a fi predate în ungureşte.

Note

[1] Vezi Lucian Nastasă, *Universitate și elite. Repere bibliografice*, în „Xenopoliana“, IV, 1996, p. 172-177.

[2] István Apáthy, *Egyetemeink bajairól és azok orvoslásáról*, în vol. „Beszédek, a melyek a kolozsvári M. K. Ferencz József Tudományegyetem alapítása XL évfordulójának ünnepén“ (în seria „Acta Universitatis Litterarum Regiae Hungaricae“, fasc. II), Kolozsvár, Nyomatott Ajtai K. Alebert Könyvnyomdájában, 1912, p. 26.

[3] În acest sens vezi studiile lui Victor Karady, *Assimilation and schooling: National and denominational minorities in the Universities of Budapest around 1900*, în vol. *Hungary and European Civilization*, ed. Gy. Ránki (ed.), assistant editor A. Pók, Bloomington, Indiana U.P., 1989; *Funktionswandel der österreichischen Hochschulen in der Ausbildung der ungarischen Fachintelligenz vor und nach dem ersten Weltkrieg*, în vol. *Sozialstruktur und Bildungswesen in Mitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, herausgegeben von V. Karady, W. Mitter, Köln/Wien, Böhlau Verlag, 1990, p. 177-191; *Mobilité differentielle et modernisation: études de cas sur les publics universitaires et leurs carrieres en Hongrie au XIX^e et XX^e siècles*, în vol. *Sozialer Raum und akademische Kulturen. Studien zur europäischen Hochschul- und Wissenschaftsgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert*, herausgegeben von J. Schriewer, E. Keiner, Ch. Charle, Frankfurt am M., Berlin, Peter Lang Verlag, 1993, p. 373-378; *De la métropole académique ŕ l'université de province. Note sur la place de Vienne dans le marché international des études supérieures (1880-1938)*, în „Revue germanique internationale“, 1/1994, p. 221-242; *Social Mobility, Reproduction and Qualitative Schooling differentials in Ancien Régime Hungary*, în „Central European University. History Department Yearbook 1994-1995“, Budapest,

1995, p.133-156 ş.a.

[4] Selectiv, câteva eşantioane pentru secolul XIX vezi la: Stelian Mândruţ, *Rumänische Studenten aus Siebenbürgen an Universitäten Osterreich-Ungarns und Deutschlands, 1897-1898*, în „Ungarn Jahrbuch", XX, 1992, p.171-180; idem, *Die Rumänische Intelligenz und die Wiener Universität, 1867-1918. Allgemeine Betrachtungen*, în „Revue roumaine d'histoire", XXXV, 1995, nr. 1-2, p.97-107; László Szögi, *Magyarországi diákok a Habsburg Birodalom egyetemein. I. 1790-1850*, Budapest-Szeged, Eötvös Loránd Tudományegyetem Levéltára, 1994; Miklós Szabó, László Szögi, *Erdélyi peregrinusok. Erdélyi diákok európai egyetemeken 1701-1849*, Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 1998; C. Sigmirean, *Istoria formării intelectualităţii româneşti din Transilvania şi Banat în epoca modernă*, Cluj, Presa Universitară modernă, 2000; László Szögi, *Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon, 1789-1919*, Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem Levéltára, 2001; István Fazekas, *A bécsi pazmaneum magyarországi hallgatói, 1623-1918 (1951)*, Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem Levéltára, 2003.

[5] Axente Banciu, *Vălul amintirilor*, ed. S. Mândruţ, A. A. Rusu, Cluj, Presa Universitară, 1998, p. 177.

[6] *Az Egyetem*, în „Kolozsvári újság", Cluj, I, 1901, no. 24 (30 mai), p.1.

[7] István Apáthy, *Op. Cit.* p. 25.

[8] Asupra acestei instituţii vezi Victor Karady, Lucian Nastasă, *The University of Kolozsvár/Cluj and the students of the medical faculty (1872-1918)*, Budapest-Cluj, CEU Press-EDRC, 2004.

[9] Pentru context, vezi analiza lui Victor Karady, *Une "nation de juristes". Des usages sociaux de la formation juridique dans la Hongrie d'Ancien Régime*, în „Actes de la Recherche en Sciences Sociales", no. 86-87, 1991, p. 106-124.

[10] *Ibidem*, p. 113.

[11] Se pare că fenomenul nu este singular în epocă, iar asupra lui vezi Hartmut Titze, *La surproduction cyclique de diplômés de l'Université au XIX^e et au XX^e siècle*, în vol. *Perspectives des sciences sociales en Allemagne aujourd'hui*, ed. Erwin K. Scheuch, Paris, Editions de la MSH, 1991, p. 41-74 (pentru drept vezi p. 52-54).

[12] *Meszédek, a melyek a kolozsvári magyar királyi Ferencz József Tudományegyetem 1916/17. tanévi tanácsának*, în seria „Acta Universitatis Litterarum Regiae Hungaricae", Kolozsvár, Ajtai K. Albert Könyvnyomdája, 1917, fasc. 1, p. 9.

[13] *Ibidem*, p. 19.

[14] György Gaal, *Egy felekezetközi egyetem alapitása Kolozsváron 1920-ban*, în „Kereszteny magvetó“, Cluj, no. 4/1990, p. 230-237.

[15] Vasile Puşcaş, *Universitate, societate, modernizare. Organizarea și activitatea științifică a Universității din Cluj, 1919-1940*, Cluj, Edit. Eikon, 2003.

[16] În ceea ce priveşte mecanismul românizării acestei Universităţi, dar şi alte aspecte extrem de bine analizate, vezi disertaţia doctorală susţinută în iunie 2003 la Central European University de Zoltán Pálfy, *National Controversy in the Transylvanian Academe: The Cluj/Kolozsvár University, 1900-1950*, elaborată sub coordonarea lui Victor Karady.

[17] Vezi Ovidiu Buruiană, *Antifascism și naționalism ca pretexte în strategia de comunizare a României (1944-1948)*, în „Xenopoliana“, Iaşi, VII, 1999, nr. 1-2, p. 1-16.

[18] Gábor Vincze, *Nemzeti kisebbségtől a "magyar nemzetiségű románokig". Negyvenöt év romániai magyarságpolitikájának vázlata*, în „Limes“, Zalău, XI, 1998, nr. 4, p. 43-81.

[19] Cf. *Arh.St.București, Președinția Consiliului de Miniștri. Guvernele Sănătescu-Rădescu*, dos. 44/1944, f.85.

[20] Este vorba de evenimentele petrecute la Cluj la 4 martie 1944, când un grup de studenţi maghiari au manifestat contra unui incident petrecut la Braşov, atacând apoi Facultatea de Teologie greco-catolică, unde au spart geamuri şi au rănit mai mulţi studenţi, de unde au pornit spre Catedrala Ortodoxă, spre a o devasta, fiind însă opriţi de poliţie. (Cf. *Arh.St.Cluj, Inspectoratul de Poliție Cluj*, dos. 477/1944, f. 7). Asupra incidentului de la Braşov vezi „Esti Lap“, Cluj, nr. 56 din 9 martie 1944.

[21] *Arh.St.București, Președinția Consiliului de Miniștri. Guvernele Sănătescu-Rădescu*, dos. 44/1944, f. 86-87.

[22] *Ibidem*, f. 86-87.

[23] *Ibidem*, f. 78, 80-84, 90-93.

[24] Vasile Luca era de origine maghiară (László Luka), din Secuime. Vezi „fişa“ sa într-un document britanic publicat în Gh. Buzatu, *România și războiul mondial din 1939-1945*, Iaşi, Centrul de Istorie şi Civilizaţie Europeană, 1995, p. 390-391.

[25] *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1945-1955)*, coord. Lucian Nastasă, Cluj, CRDE, 2002, p. 256.

[26] *Arhiva Societății "Muzeul Ardelean", fond Demeter János*, nepaginat, reprodus în vol. *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii*

din România (1945-1955), p. 62-65.

[27] Vezi şi Rezoluţia Congresului UPM din 28-29 iunie 1946, în vol. *România. Viaţa politică în documente. 1946,* coord. Ioan Scurtu, Bucureşti, Arhivele Statului din România, 1996, p. 269-276.

[28] Decret promulgat în baza hotărârii Consiliului de Miniştri nr. 817/1945 şi publicat în „Monitorul Oficial", nr. 119 din 29 mai 1945, p. 4423-4424. Problema universităţii maghiare s-a pus încă din ianuarie 1945, când prefectul de Cluj, Vasile Pogăceanu, printr-o ordonanţă, permitea înfiinţarea în acest oraş a două universităţi (română şi maghiară). În legătură cu această decizie, senatul universităţii româneşti de la Sibiu a publicat o Moţiune, prin care se cerea ca universitatea maghiară să funcţioneze într-o altă localitate, unde populaţia de această etnie este compactă. Pentru ordonanţa lui Pogăceanu, vezi „Tribuna Ardealului", VI, 1945, nr. 1214 (23 ian.), p. 3, iar o versiune maghiară din „Világosság" în vol. *A Kolozsvári Magyar Egyetem 1945-ben*, ed. Béla Barabás şi Rudolf Joó, Budapest, Magyarságkutató Intézet, 1990, p. 47-49, şi *Erdély Magyar Egyeteme, 1944-1949*, vol. I, ed. Lázok János şi Vincze Gábor, Marosvásárhely, Custos Kiadó, 1995, p. 142-145. Asupra acestei instituţii vezi şi Árpád Antal, *Dokumentumok a Bolyai Tudományegyetem első éveiből*, în „Korunk", VIII, 1997, nr. 4, p. 127-133; *Erdély Magyar Egyeteme, 1944-1949*, vol. II, ed. János Lázok şi Gábor Vincze, Marosvásárhely, Edit. Mentor, 1998; Gábor Vincze, *Illúziók és csalódások. Fejezetek a romániai magyarság második világháború utáni történetéből*, Csíkszereda, Státus Könyvkiadó, 1999, p. 225-262.

[29] *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1945-1955),* p. 96, 98.

[30] Stenograma conferinţei în *Arh.St.Bucureşti, Preşedinţia Consiliului de Miniştri. Stenograme,* dos. 7/1945, f.17-72.

[31] Vezi şi Árpád Antal, *Dokumentumok a Bolyai Tudományegyetem első éveiből*, în „Korunk", VIII, 1997, nr. 4, p. 127-133; *Erdély Magyar Egyeteme, 1944-1949*, vol. II, ed. János Lázok şi Gábor Vincze, Marosvásárhely, Edit. Mentor, 1998; Gábor Vincze, *Illúziók és csalódások. Fejezetek a romániai magyarság második világháború utáni történetéből*, Csíkszereda, Státus Könyvkiadó, 1999, p. 225-262.

[32] Legiferat prin Decretul nr. 309, publicat în „Monitorul Oficial", nr. 30 din 7 februarie 1945. Vezi şi *Arh. St. Bucureşti, CC al PCR. Cancelarie*, dos. 342/1945, dos. 343/1945 şi dos. 344/1945.

[33] Publicate în „Monitorul Oficial", nr. 176 din 6 august 1945.

[34] Aceştia fiind apreciaţi ca „maghiari de religie răsăriteană".

[35] *Recensământul din 1880. Transilvania,* coord. Traian Rotariu, Cluj, Edit. Staff, 1997, p. 135. (Volumul prelucrează în contextul actualelor realităţi politico-administrative datele din *A Magyar Korona országaiban az 1881. év elején végrehajtott népszámlálás főbb eredményei megyék és községek szerint részletezve,* II, Budapest, 1882).

[36] Cf. *Recensământul general al populaţiei României, din 29 decembrie 1930,* vol. II, publicat de dr. Sabin Manuilă, Bucureşti, Institutul Central de Statistică, 1938, p. LXXXI. Vezi totodată, pentru comparaţii, Elek Csetri, *Kolozsvár népessége az utolsó két évszázad alatt (1784-1995),* în vol. *Alkotás és társadalomtudományok határán. Emlékkötet a 80 éves Kovácsics József tiszteletére,* Budapest, 1999, p. 19-32.

[37] *Recensământul populaţiei din 21 februarie 1956,* vol. III. Structura demografică, Bucureşti, Direcţia Centrală de Statistică, p. 194-195.

[38] T. Onişor, A. Stan, *Contribuţii la studiul aşezărilor asimilate urbanului din RS România. Clasificarea lor funcţională şi repartizarea geografică,* în „Studia Universitatis Babeş-Bolyai". Seria geografie-geologie, 1/1966 (extras).

[39] Vezi *A Kolozsvári Bolyai Tudományegyetem 1945-1959,* ed. József Faragó, Miklós Incze, István Katona Szabó, Kálmán Sebestyén, Kolozsvár, Bolyai Egyetem Barátainak Egyesülete/Bolyai Egyetemért Alapítvány, 1999.

[40] *Arh.St.Cluj, Comitetul Regional PCR Cluj,* fond 1, dos. 9/1946, f. 81, 83-84.

[41] *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1945-1955),* p. 529-530. Cel care s-a implicat în mod deosebit în organizarea Universităţii maghiare, fiind un susţinător al romano-catolicilor, a fost József Venczel, de altfel „comprimat" la scurt timp şi în două rânduri închis pentru mai mulţi ani. În fapt, prin intermediul lui Lajos Jordáky, el a căutat să impună o politică de cadre la Universitate trecând peste conducerea UPM-ului, intervenind direct la organele locale PCR, ceea ce a dus ca prin intrigile unor lideri ai Uniunii să fie acuzat de „şovinism" şi complicitate la acţiunile episcopului Áron Márton.

[42] *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1945-1955),* p. 566-570.

[43] Cf. *Ibidem,* p. 731 (stenograma şedinţei din 19 februarie 1953 a conducerii UPM).

[44] *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1956-1968),* coord. Lucian Nastasă, Cluj, CRDE, 2003, p. 97-98.

[45] *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România*

(1956-1968), p. 134-135.

[46] Vezi stenograma în *Ibidem*, p. 137-164.

[47] *Ibidem*, p. 170-174.

[48] *1956 – Explozia. Percepții române, iugoslave și sovietice asupra evenimentelor din Polonia și Ungaria*, ed. Corneliu Mihai Lungu și Mihai Retegan, cu o postfață de Florin Constantiniu, București, Edit. Univers Enciclopedic, 1996, p. 74-78.

[49] Vezi Aurel Baghiu, *Printre gratii*, Cluj, Edit. Zalmoxis, 1995; Maria Someșan, Mircea Iosifescu, *Ecourile și consecințele revoluției maghiare din 1956 în universitățile din Romania*, în vol. *Anii 1954-1960. Fluxurile și refluxurile stalinismului*. Comunicări prezentate la Simpozionul de la Sighetu Marmației, 2-4 iulie 2000, ed. Romulus Rusan, București, Fundația Academia Civică, 2000, p.617-634; I. Munteanu, *Manifestația anticomunistă a studenților de la Timișoara din octombrie 1956. Semnificația politică națională*, în vol. *Anii 1954-1960. Fluxurile și refluxurile stalinismului*, citat, p. 635-655; Teodor Stanca, *Acțiunile PCR de reprimare a mișcărilor studențești anticomuniste. Timișoara – octombrie 1956*, în vol. *Anii 1954-1960. Fluxurile și refluxurile stalinismului*, citata, p. 691-703; Ioana Boca, *1956, un an de ruptură. România între internaționalismul proletar și stalinismul antisovietic*, București, Fundația Academia Civică, 2001.

[50] *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1956-1968)*, p. 188-191.

[51] Vezi Mircea Popa, *Evenimentele politice de la Cluj din preajma și din timpul revoluției din Ungaria din 1956*, anexa II la vol. Ioana Boca, *1956, un an de ruptură. România între internaționalismul proletar și stalinismul antisovietic*, p. 407-438.

[52] *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1956-1968)*, p.201-209.

[53] Gyula Dávid, *1956 Erdélyben és ami utána következett*, în „Korunk“, VII, 1996, nr. 10, p. 30-40; Dennis Deletant, *România sub regimul comunist*, București, Fundația Academia Civică, 1997, p. 107-112.

[54] *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1956-1968)*, p. 271-274.

[55] *Magyar Országos Levéltár, KÜM [Arh.St.Budapesta, Ministerul de Externe]*, XIX-J-1-j-Rom-27/a-007587/1956, f. 2.

[56] *Arh.St.Cluj, Comitetul Regional PCR Cluj*, fond 13, dos. 12/1959, f. 233-234.

[57] *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1956-1968)*, p. 363-370.

[58] *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1956-1968),* p. 385-424.

[59] Cf. Rafael-Dorian Chelaru, *Crearea Universităţii "Babeş-Bolyai" şi reforma învăţământului în limba minorităţilor. Cazul János Fazekas,* în vol. *Anii 1954-1960: Fluxurile şi refluxurile stalinismului,* ed. Romulus Rusan, Bucureşti, Fundaţia Academia Civică, 2000, p. 821-835.

[60] Asupra lui vezi şi Gyula Dávid, *Erdélyi irodalom világirodalom,* Csíkszereda, Pallas-Akadémia Könyvkiadó, 2000, p. 224-230.

[61] *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1956-1968),* p. 448-460.

[62] *Ibidem.*

[63] *Ibidem,* p. 460-481.

[64] *Ibidem,* 527-545.

[65] *Ibidem,* p. 509-512.

[66] *Ibidem,* p. 625-644.

THE DILEMMAS OF A HUNGARIAN UNIVERSITY FROM CLUJ

The University always had a great influence on the ethnic identities. The author refers to the University from Cluj and presents the successive transformation inside its administration along the history of Transilvania. The University was founded by the Hungarian government. After 1918, when Transilvania became a Romanian territory, the University was transformed into a Romanian university and the Romanians assumed the whole patrimony. The Hungarians tried to found another Hungarian university concomitantly with the Romanian University but the Romanian government didn‘t approve it. After the Dictate from Viena, when Transilvania became again a Hungarian territory, the Hungarians took back their building and they moved the Hungarian university to Cluj while the Romanian professors went to Sibiu to practice their job. After 1945, when the North Transilvania came back to

Romania, the Romanians returned to the University in Cluj. The Hungarians opposed to this change. In order to respect the Hungarian minority the government issued a law in 1945 which allowed both universities (Romanian and Hungarian) to work concomitantly. In 14 years, the universities merged because the communists believed they solved the minorities problem once and for all. The new university did not have an easy life because all the rules were made to help Romanian culture instead of Hungarian minority.

INTRODUCEREA PERSPECTIVEI DE GEN ÎN ANALIZA ETNICITĂŢII

Enikő Magyari-Vincze

Responsabilitatea social-politică a studiilor despre etnicitate este un aspect tot mai mult accentuat în literatura de specialitate, apreciindu-se că aceste studii pot deveni complice ale ideologiilor naţionaliste/etnicizante, sau din contră, pot contribui la constituirea unei atitudini critice faţă de ele. Dincolo de recunoaşterea acestei responsabilităţi, este, desigur importantă găsirea metodelor şi perspectivelor de abordare, care asigură tratarea nonesenţialistă a fenomenelor ce ţin de domeniul relaţiilor şi identităţilor etnice. În cercetarea „Femei şi bărbaţi în Clujul multietnic“[1], realizat de către Fundaţia Desire cu sprijinul Centrului de Resurse pentru Diversitate Etno-Culturală între 2000 şi iulie 2001, am optat pentru introducerea perspectivei de gen în studiul etnicităţii, şi viceversa. Lucrarea de faţă pune în discuţie (1) scopurile urmărite, (2) aspecte ale metodelor folosite, (3) câteva dintre rezultatele investigaţiei, referitoare la reproducerea ordinii de gen patriarhale de-a lungul diferitelor comunităţi etnice, şi se finalizează cu (4) câteva considerente teoretice legate de perspectiva propusă. În prealabil aş aminti că genul şi etnicitatea sunt diferenţe care contează în societatea noastră, fiind importante mărci ale delimitărilor sociale, care întrepătrunzându-se şi cu alte tipuri de diferenţieri (vârstă, ocupație, religie, etc.) structurează ordinea socială și culturală în care indivizii își trăiesc viața cotidiană de pe poziții în care se situează și în funcție de etnia și genul lor. De aceea reflexiile noastre analitice asupra acestor realități nu pot să nu considere acești factori în interacțiunea lor, interacțiune care, la rândul său produce o serie de diferențe și similitudini între femei și bărbați de etnii diferite. Astfel ni se relevă faptul că „grupurile etnice“- pe de o parte - sunt foarte diverse în interior și-pe de altă parte-sunt foarte diverse în interior și - pe de altă parte - se aseamănă între ele din multe puncte de vedere.

1. Scopurile cercetării sau relația dintre gen și etnie în constituirea ordinii sociale

Scopul cercetării mele a fost să identific printre diferitele metode ale investigației empirice aspecte culturale, sociale și politice ale relației dintre gen și etnie, așa cum se observă ele într-un context concret, afectând ierarhii socio-matrimoniale și la rândul ei fiind afectate de cărtre ordinea socială mai largă. Mi-am propus să înțeleg cum se constituie la intersecția lor sistemele de putere și de discriminare, cum se articulează concepțiile despre *"feminitate"* și *"masculinitate"*, precum și despre rolul femeilor și bărbaților în viața publică și familială, dar și cum se produc experiențele cotidiene trăite în diverse situații materiale.

M-a interesat, deci, întrepătrunderea proceselor de genizare și etnicizare a realității socio-umane, într-un dublu sens: pe de o parte ca și procese culturale, prin care se definesc diferențele de gen și cele etnice (inclusiv caracteristicile celor care se clasifică ca fiind persoane de un anumit sex și/sau de o anumită etnie). Iar pe de altă parte ca și procese sociale, care - împreună cu alți factori - localizează indivizi de diferite sexe și etnii în anumite poziții sociale, excluzându-le de la anumite resurse materiale și simbolice pe baza unor criterii etnice şi de gen, respectiv pe baza unor (pre) judecăţi despre abilitatea şi posibilitatea indivizilor văzuţi prin etnia şi/sau prin genul lor, mai precis prin imaginile hegemonice despre aceste etnii şi genuri. Într-un cuvânt, am abordat genizarea şi etnicizarea ca şi procese întreţesute cu reţele complexe de relaţii de putere, care produc şi legitimează ordinea socială, caracterizată de inegalităţi de toate felurile, la rândul lor formate şi sub impactul altor procese de diferenţiere şi stratificare socială. În această *"ordine"*, anumite poziţii subiect sunt discriminate, defavorizate, şi mai mult, în cadrul ei, se naturalizează relaţia dintre presupusa, dar de fapt construita *"identitate esenţială"* şi poziţiile subiect prescrise acestor identităţi de către cei care deţin puterea simbolică şi materială în diverse planuri ale vieţii.

2. Aspectele metodologice ale cercetării

Cercetarea *„Femei şi bărbaţi în Clujul multietnic“* la care mă refer în lucrarea de faţă a inclus o anchetă sociologică pe eşantioane reprezentative pentru oraşul Cluj, respectiv pentru comunităţile de români, maghiari şi romi din oraş, precum şi o serie de interviuri-aprofundate realizate cu femei şi bărbaţi de etnii, vârste şi ocupaţii diferite. În cele ce urmează îmi propun să arăt pe scurt cum se produce şi reproduce ordinea de gen patriarhală, cea care favorizează ocupanţii rolurilor masculine, de-a lungul celor trei comunităţi, deconstruind astfel şi mitul grupurilor *"majoritare"* conform căruia patriarhatul ar fi o stare de fapt ce caracterizează doar comunităţile considerate *"inferioare"* sau *"sub-dezvoltate"*.

În *ancheta sociologică,* pentru operaţionalizarea termenului de ordine de gen am folosit următorii indicatori: diviziunea sexuală a muncii, relaţii de putere în viaţa de familie, concepţii despre rolul şi locul femeilor şi bărbaţilor în familie şi în afara ei. În chestionar aceşti indicatori au apărut *"traduşi"* în mai multe întrebări concrete, referitoare la practici şi concepţii legate de treburile gospodăreşti şi creşterea copiilor, la concepţii despre locurile de muncă adecvate femeilor şi bărbaţilor, la luarea deciziei în familie în raport cu diverse probleme, la ocurenţa violenţei domestice şi sexuale în familie şi în mediul înconjurător, la concepţii despre egalitatea între femei şi bărbaţi, la caracteristicile asociate cu feminitatea şi masculinitatea şi altele.

Interviurile aprofundate, la rândul lor m-au ajutat să descriu şi să înţeleg în detalii experienţele legate de ordinile de gen şi sensurile atribuite acestora de către persoane de etnie, sex, vârstă şi statut ocupaţional diferit. Interlocutorii noştri au fost rugaţi să ne povestească despre viaţa lor, ghidându-se după câteva întrebări generale şi specifice, care focalizau atenţia pe anumite teme şi momente cruciale ale vieţii, dar au fost lăsaţi să vorbească liber despre fiecare temă şi să povestească cât doresc. În ansamblu, cele mai multe povestiri au fost redate în legătură cu aprecierea vieţii femeilor şi bărbaţilor (inclusiv în termeni comparativi, precum şi în legătură cu imaginea despre femeia ideală şi bărbatul ideal, cu avortul, cu mamele singure, cu concepţii despre trăsăturile ce trebuie educate la fete şi la băieţi). Dar multe şi nuanţate au fost şi naraţiunile despre viaţa de cuplu (referitoare la idei despre căsătorie, despre luarea deciziei în familie, despre femeia cu multiple responsabilităţi, despre bărbatul care se ocupă cu treburile casnice şi cu creşterea copiilor).

3. Din rezultatele cercetării sau reproducerea ordinii de gen patriarhale

Răsfoind într-un prim pas în **baza de date cantitative,** ne putem da seama, că *ordinea de gen caracteristică familiilor* de azi este diversificată, iar stratificarea socială devine şi ea tot mai accentuată. Ele fiind în flux, provocarea mare faţă de realităţile contemporane este înţelegerea proceselor materiale şi simbolice care repoziţionează femei şi bărbaţi de diferite etnii în ierarhiile sociale în reconstituire.Totuşi, relaţiile de gen au rămas sub impactul patriarhatului: a ordinii de gen care situează femeia în sfera rolurilor domestice şi/ sau le *"exploatează"* mai accentuat în acest domeniu chiar şi în condiţiile în care ea aduce venit în casă, deci o ordine bazată pe nişte principii ale diviziunii sexuale a muncii în familie şi în viaţa publică, care, la rândul lor reproduc inegalitatea între bărbaţi şi femei.

Privind frecvenţa tipurilor de gospodării în funcţie de cine aduce venituri în casă în cazul românilor, maghiarilor şi romilor din oraş, putem observa că la primii doi în marea majoritate a gospodăriilor (circa 74%) atât femeia, cât şi bărbatul aduc venituri în casă, dar în cazul romilor această cifră se reduce la 25% în timp ce în eşantionul de oraş ponderea acestui tip de gospodărie este de 68,3%. Dincolo de considerentele materiale, valoarea atribuită muncii în afara casei reiese din acele grafice, care arată că - indiferent de etnie - cea mai mare pondere a bărbaţilor (cca. 77%) şi a femeilor (70%) nu ar opta să stea acasă nici dacă şi-ar putea permite financiar. Acest fapt poate fi considerat ca semn al depăşirii gândirii tradiţionale despre *"locul natal"* al femeii, precum şi despre distincţia între domeniul privat, ca sferă a femeilor şi cel public, atribuit bărbaţilor. Totuşi, mai mult de jumătate dintre bărbaţi şi dintre femei (acest procent fiind mai ridicat la romi) consideră că nu este acceptabil ca un bărbat să rămână acasă din motive familiale, ceea ce relevă considerarea acestei opţiuni ca incompatibilă cu masculinitatea *"adevărată"* şi/sau persistenţa normelor sociale care sancţionează acest tip de comportament. Totodată, cei mai mulţi dintre intervievaţi, indiferent de etnia lor, consideră că femeia suportă mai uşor şomajul (47,1% dintre bărbaţii români şi 48,4% dintre femeile române, 31,1% dintre bărbaţii maghiari şi 37,2% dintre femeile maghiare, precum şi

47,8% dintre femeile rome, este interesant de observat aici că 48% dintre bărbaţii romi cred contrariul, adică că bărbaţii sunt cei care suportă mai uşor şomajul).

Pentru a vedea discrepanţa dintre schimbarea statutului femeii în funcţie de angajarea sa pe piaţa muncii şi dintre menţinerea principiilor tradiţionale ale diviziunii muncii în familie, putem observa graficele, care ne arată distribuţia concepţiilor despre participarea femeilor şi bărbaţilor la educaţia copiilor. Acestea dovedesc că nu există diferenţă prea mare între cele trei etnii în gândirea despre şi practica legată de rolul predominant care îi revine femeii în raport cu această sarcină: 62,9% dintre femeile române şi 51,5% dintre bărbaţii români, 67% dintre femeile maghiare şi 59,3% dintre bărbaţii maghiari, precum şi 69,6% dintre femeile rome şi 80% dintre bărbaţii romi afirmă că, în familiile lor, mama se ocupă mai mult de creşterea copiilor. Inegalităţile intrafamiliale generate dintr-un sistem de putere care alocă femeilor mai multe obligaţii în viaţa domestică chiar dacă ele participă (în mod egal sau inegal) la asigurarea veniturilor necesare familiei, cel puţin la nivelul percepţiei, se estompează oarecum prin practicile de luarea deciziilor în legătură cu diverse probleme. În marea majoritate a cazurilor femeile se simt puternice, după cum ne şi putem aştepta, în deciziile legate de amenajarea locuinţei şi de alegerea şcolii pentru copii, în timp ce în raport cu factorii ce asigură o mai mare mobilitate socială (de exemplu alegerea localităţii de domiciliu) bărbaţii au ultimul cuvânt de spus. În părerile despre decizia asupra avortului, de asemenea, găsim asemănări în cele trei sub-eşantioane: majoritatea dintre bărbaţii români, maghiari şi romi (62,3%, 64,1% şi 54,9%) consideră că decizia asupra avortului trebuie să fie o decizie comună, ei toţi cred că această decizie nu este în primul rând un drept al femeii. La acest capitol, părerile femeilor arată oarecum diferit, mai ales în cazul femeilor rome, dintre care numai 28,6% consideră acest drept a fi al ambilor parteneri, în timp ce 22,6% cred că biserica trebuie să aibă ultimul cuvânt de spus în raport cu această opţiune, dar atât femeile maghiare cât şi cele române tind mai ales spre limitarea acestui drept în favoarea cuplului.

Să ne orientăm atenţia acum asupra sensurilor trăite ale ordinii de gen patriarhale, aşa cum ni se relevă ele din **naraţiunile** culese. Aceste povestiri ne arată că ordinea de gen caracteristică unui cuplu este marcată de condiţii materiale, concepte culturale şi relații de putere.

Ea nu este o ordine definibilă prin complementaritatea culturală a celor două sexe, ci este un regim politic, structurat de nevoi materiale, de strategii de negociere asupra poziţiilor, de relaţii de putere în care miza convieţuirii constă în menţinerea unui echilibru între impunerea unei ordini care avantajează pe cel/cea cu putere şi între acceptarea nevoii celuilalt de a avea satisfacţia respectării propriilor interese.

În opiniile despre participarea femeilor şi bărbaţilor la treburile casnice se poate depista un paradox al cărui soluţii se caută şi ele: paradoxul se generează între recunoaşterea nevoii de a participa în mod egal la aceste activităţi (deci între acceptarea unor modele de comportament care ies din tiparele tradiţionale ale *"feminității"*, *"masculinității"* şi despărţirii tranşante a lor), precum şi între presupunerea că *"societatea"* sancţionează comportamente şi însuşiri androgene. Soluţia la acest paradox trăit se găseşte de multe ori în definirea participării bărbaţilor la treburile gospodăreşti în termenii *"ajutorului"* pe care soţul îl dă soţiei, şi nu în termenii definirii acestor activităţi ca fiind adecvate bărbaţilor. Dintr-un alt punct de vedere, sintagma *"acasă soții trebuie să-și ajute soțiile"* reproduce convingerea de bază, conform căreia, în fond, treburile gospodăreşti ţin de obligaţiile naturale ale femeilor, care, cel mult, pot fi asistate în aceste activităţi de către bărbaţi. Mai mult, de multe ori această gândire se reflectă în şi se reproduce şi prin argumentele aduse în favoarea copiilor fete: *"este bine să ai fată, pentru că ea își poate ajuta mama"*. În aceste condiţii, rolul definiției relaţiei între soţ şi soție ca unul de ajutor dat de către soţ soției este de a menţine de fapt granițele între roluri, este, s-ar putea spune, o etapă de tranziție de la delimitarea tradițională clară a rolurilor masculine şi feminine la o stare în care caracteristici, comportamente, activităţi considerate tradițional a fi feminine şi/ sau masculine se regăsesc amestecate la ambele sexe fără a se considera că acest lucru este ceva *„anormal"*.

Privind condiţiile materiale în care se ia decizia ca femeia să lucreze în afara familiei, din povestirile culese putem identifica două ipoteze extreme:

- în condiţii materiale sărace femeii i se impune să lucreze, argumentul adus accentuează că, fără banii aduşi de ea în casă, familia nu s-ar descurca (în aceste situaţii *"șansa"* femeii de a lucra este definită în termenii nevoii materiale, a obligaţiei economice faţă de familie);

- în condiţiile bunăstării economice femeii i se recunoaşte dreptul să lucreze de dragul de a lucra, importanţa câştigului material fiind uneori chiar banalizată.

Pe lângă termenii economici, alte categorii, cele de ordin moral şi spiritual în primul rând, sunt utilizate şi ele, atunci când se discută despre importanţa prezenţei femeii pe piaţa muncii.

În acest sens interlocutoarele noastre au afirmat:

- *"femeia are nevoie de independență față de bărbat"*
- *"este un sentiment minunat dacă femeia câștigă la fel de bine ca și bărbatul"*
- *"femeia de azi nu poate să stea numai lângă cratiță, așa cum a stat bunica ei"*.

Însă oricum s-ar motiva, recunoaşterea nevoii şi posibilității ca femeia să câştige venituri din activitățile prestate pe piaţa muncii nu neapărat este dublată de schimbarea concepțiilor culturale despre tradiționala diviziune a muncii în cadrul familiei. În acest sens este important de văzut care este impactul prezenței femeilor pe piața muncii asupra diviziunii muncii în familie, și - în aceste condiții - dacă se schimbă, cum se schimbă concepțiile despre trăsăturile / activitățile asociate cu *„femeia adevărată“* și despre valoarea diferitelor tipuri de munci.De obicei, treburile casnice sunt considerate ca fiind la fel de importante și valoroase ca și munca prestată în afara familiei. Totuși, cele două tipuri de munci sunt asociate cu stări diferite: cel de acasă fiind definit ca unul de rutină și de plictiseală, iar cel în afara casei ca unul care aduce satisfacții personale (inclusiv materialele) și recrearea socială-astfel cele două se evaluează diferit și în această ierarhie femeile sunt cele dezavantajate, fiind puse în situația de a alege între a lucra numai acasă și între a lucra și în afara casei, dar cu condiția de a satisface rolurile lor domestice. În fine, experiența care marchează viața femeilor și în acest ultim caz este caracterizată prin dorințe și idei de genul:

- *"să-mi văd familia bine și copiii bine și dacă ei sunt bine, eu sunt mulțumită",*
- *"când se mărită, femeia trebuie să ia în calcul că s-ar putea să aibă doi copii, soțul ei și copilul pe care-l naște",*
- *"femeia trebuie să se gândească la treburile casei și să organizeze și timpul soțului și treburile sale."*

În aceste condiții, sursele puterii femeii sunt definite ca și constând din *"abilitatea lor de a duce greul"* și de *"a lucra de două ori mai mult ca bărbații"*, din *"dorința lor de a dovedi că și ele sunt la fel de capabile ca și bărbații"*, dar și din capacitatea de a-și exploata frumusețea și intuițiile pentru *"a aranja până la urmă lucrurile așa cum vor ele"*, precum și din tendința de *"a trăi cu mai multă sensibilitate toate întâmplările vieții"*. Față în față cu aceste provocări, bărbații exprimă adeseori păreri contradictorii despre *"femeia care face carieră"*, gândindu-se, probabil, și la *"primejdiile"* inerente schimbării poziției lor în familie, precum reflectă următoarele afirmații:

- *"femeia cu carieră este o șansă pentru bărbatul care este partenerul unei astfel de femei, cu condiția ca femeia să nu aibă în același timp și temperamentul unui lider dominator, pentru că atunci ar transforma un asemenea partener într-o anexă."*
- *"ideal ar fi, mi-ar plăcea să o țin pe soția mea acasă, să-mi pot permite să se dedice mai mult îngrijirii, educării copilului și să nu aibă stresul de astăzi."*

Oricum ar fi privită șansa și dreptul femeii de a lucra în afara familiei, faptul că bărbatul nu se ocupă mai mult de treburile casnice este adeseori *"**explicat**"* prin faptul că soția are un *"spirit mai pragmatic"*, are *"mai multă îndemânare"* sau *"nu te lasă să te bagi"*, de aceea, trebuie *"să-i dai mână liberă, să ai încredere în ea în treburile casei."* Deci - chiar dacă există un consens cu privire la principiul conform căruia se realizaeză diviziunea muncii în familie (*"dacă femeia și bărbatul lucrează la fel în afara casei, atunci femeii nu i se poate pretinde să facă toate muncile casnice precum a făcut bunica sa care a stat acasă")* -, există oarecare dubii referitoare la natura pozitivă a schimbării vieții de cuplu tradiționale, exprimate de exemplu prin atitudini de tipul celor de mai jos:

- *"sunt cazuri în care femeia aduce mai mulți bani în casă și dictează în casă, deci ea poartă pantaloni în casă și sunt bărbați care nu au ce face, deci dacă ei nu-s capabili să aducă mai mult, să fie în competiție, nu au ce face, deci ei trebuie să tacă, să accepte, și asta întoarce lumea pe dos;"*
- *"femeia trebuie să fie supusă bărbatului, cum scrie și în Biblie, dar supunere așa, să nu o transforme pe ea în roaba casei, dar totuși, să cedeze la nevoie ... iar bărbatul să aducă cât mai mulți bani și totuși să țină cont de minimele pretenții feministe și să înțeleagă că femeia pe lângă părți materiale, mai are nevoie și*

de spirit, să nu o blocheze în a-și face micile tabieturi"

- *"femeile care lucrează au putere, în sensul că stimații bărbați nu mai pot să-și aroge că eu te țin, eu te fac și de aici cred că și ambiția femeii de a fi egal cu partenerul ei, ca să scape de reproșurile acestea";*
- *"soțul meu este capul familiei și trebuie să-și asume mai multe responsabilități pe care chiar și le asumă ... e firesc să fie mai dificilă viața lui și prin munca pe care o desfășoară, programul lui e mai încărcat ... invers n-ar fi bine, femeia trebuie să aibă mai mult timp liber decât bărbatul, cred că este firesc și pentru casă, și pentru sine, și pentru copii".*

4. Concluzii teoretice sau identificările multiple și organizarea diferențelor sociale

Perspectiva de gen introdusă în analiza etnicității nu se adaugă pur și simplu la perspectiva care abordează aspecte ale realității sociale din punctul de vedere al proceselor de constituire a diferențelor etnice. Noul mod de abordare generat la răscrucea celor două este în măsură să identifice asemănări și diferențe între *"comunități etnice"* și în interiorul lor. Printr-o astfel de analiză se relevă natura multiplă și fragmentată a identităților sociale, caracterul construit al identităților etnice și de gen, acestea devenind inteligibile pentru analist ca și *procese de identificare*, care se desfășoară în cadre materiale și simbolice concrete. Prin ea se recunoaște că atât identificarea etnică, cât și cea de gen întotdeauna implică relații de putere și strategii de negociere asupra categoriilor culturale prin care identitățile respective se definesc, cât și asupra pozițiilor sociale în care se localizează subectivitățile astfel circumscrise. Dincolo de a fi construite prin discursuri sociale și politice și de a fi produse / reproduse prin instituții sociale, ambele identități se constituie și în practica de zi cu zi a oamenilor.

Apartenența la o etnie și/sau la un gen dobândește semnificații individuale prin experiențele cotidiene trăite, proces care comportă atât valenţele acomodării la aşteptările sociale și reproducerea normelor cu privire la *"normalitate"*, cât și rezistență la ele și schimbarea consensului asupra a ceea ce se consideră a fi *"natural"*.

Mai departe, etnia și genul sunt pozițiile subiect prescrise indivizilor într-o anumită ordine socială și culturală ca și normale și naturale, pe baza unor caracteristici considerate a fi înnăscute biologic și/sau perpetuate cultural. Ordinea etnică-produsă la nivelul politicului, dar și la nivelul vieții cotidiene- prescrie setul de comportamente și de moduri de gândire *"adecvate"* indivizilor aparținând unei anumite etnii, dar și ierarhia *"normală"* între etnii, oferind *"explicații"* la naturalețea inegalității sociale între etnii. De asemenea, ordinea de gen - generată și ea la diverse nivele - prescrie norme și valori *" adecvate"* indivizilor aparținând unui anume gen, dar și ierarhia de gen *"naturală"*, explicând inegalitățile între ele prin diferențe biologice înnăscute.Ceea ce am descifrat noi prin cercetarea noastră, a fost modul în care subiecţii noştrii ne vorbesc din aceste poziții subect prescrise lor, în calitatea lor de *"români"*, *"maghiari"*, *"romi"*, *"femei"*, *"bărbați"*, în timp ce, de fapt, ca și indivizi, ne vorbesc despre experiențe personale, carechiar dacă sunt evaluate în termeni etnici și de gen, câteodată ies din tiparele stabilite de către *"ordinea etnică"* și *"ordinea de gen"* dominantă.

De aceea, în concluzie putem afirma că (parafrazându-l pe Fredrich Barth) atât etnia cât și genul sunt mecanisme sociale care organizează diferențele, constituie ierarhii și inegalități, făcând referire la deosebiri presupus a fi prescrise în substraturi biologice și/sau culturale. Sperăm că am putut dovedi că o analiză ca a noastră poate contribui la înțelegerea mai aprofundată a acestor procese și la deconstruirea presupozițiilor stereotipice responsabile până la urmă de menținerea ordinii sociale care continuă să defavorizeze anumite categorii şi să le excludă de la resurse materiale şi sociale importante pentru afirmarea lor.

Note

---

[1] Rezultatul cercetărilor a fost publicat în *Femeile şi bărbaţi în Clujul multietnic*, 3 vol., Ed. Fundaţiei Desire, Cluj-Napoca, 2001.

THE INTRODUCTION OF GENDER PERSPECTIVE IN THE ANALYSIS OF MINORITIES

An important research named „Women and Men in Multiethnic Locality Cluj“ proposed to distinguish the way in which the role of women and men is seen in social life inside their families and in the middle of Romanian, Hungarian and Gipsy communities. The research revealed the fact that the gender is a social way to organize the difference between communities because of some biological and cultural views.

“PIATRĂ DE ADUCERE AMINTE ...”
Dimensiunea spaţială a memoriei în Cluj

Jakab Albert Zsolt

În conştiinţa omului trecutul şi viitorul manifestă o tendinţă de îndepărtare reciprocă, şi acest fapt se datorează linearităţii specifice a timpului. Trăind în profanul prezent, această îndepărtare a celor două dimensiuni temporare este o problemă constantă atât pentru individ, cât şi pentru societatea în sine. De aceea este necesară stoparea acestei tendinţe, din apropierea trecutului mitic şi a prezentului, rezultând armonizarea lor printr-o consolidare a relaţiei dintre ele. În acest sens trecutul trebuie fixat pentru prezentul etern, şi trebuie păstrat, apoi transmis viitorului. Intenţionând să trăiască în prezentul şi în cadrul social propriu, individul foloseşte rituri, tehnici sau procedee aparte. Casele memoriale, muzeele, plăcile comemorative sau statuile, prin esenţa lor, vin să servească, să asigure conservarea şi „păstrarea“ timpului. Ce va deveni însă esenţial din întâmplările, din faptele trecutului, ce se consideră demn de conservare, de transpunere în prezent, diferă în timp şi spaţiu.

Diferenţierea trecutului şi a prezentului s-a considerat întotdeauna problematică în orice societate. Trecutul poate fi considerat o continuitate temporară, a cărei existenţă este periclitată de caracterul specific al timpului în sine. Conservarea, fixarea trecutului este posibilă prin transpunerea timpului în dimensiunea spațială. Lucrarea de față încearcă analiza problematicii respective, dar bineînțeles, nu poate să cuprindă totalitatea aspectelor sau nuanțelor. De aceea mă voi referi doar la o singură modalitate de construire a memoriei colective, și anume la ridicarea plăcilor comemorative în cazul orașului Cluj.

Cercetările asupra cadrului fizic al memoriei, adică asupra spațiului devenit locul memoriei, precum și asupra memoriei în sine se leagă în primul rând de numele lui Pierre Nora. Opera redactată de el, *Les lieux de mémoire* (în șapte volume) s-a dovedit a fi o încercare gigantică de examinare a tradiției ce a devenit memorie.[1] Studiul său cu o tentă provocantă schițează cadrul teoretic al cercetării, și afirmă că memoria a dispărut: „Vorbim atât de mult despre memorie, doar pentru că ea nu mai există.“ Receptarea trecutului și a memoriei a suferit modificări datorită fenomenului localizării. „Există locuri ale memoriei (lieux de mémoire), pentru că ea nu mai are un cadru adevărat (milieux de mémoire).“[2]

Înaintea analizei propriu-zise consider necesară delimitarea noțiunii de spațiu. Spațiul este un cadru experimental care este vizibil din punct de vedere fizic, pe care se constituie și un plan, un spațiu mental în conștiința umană. Din punctul de vedere al memoriei, spațiul asigură continuitatea conținutului memorativ, condiționând existența și supraviețuirea acesteia.

Vizualizarea trecutului se dezvoltă întotdeauna într-un spațiu fizic. Nu putem trece cu vederea peste faptul că în acest caz spațiile memoriei colective nu se suprapun pe ansamblul orașului Cluj. Drept urmare se formulează ipoteza conform căreia teritoriul orașului nu funcționează ca o dimensiune omogenă. De aceea este absolut necesară analiza acelor spații, în care apar plăcile comemorative, mai precis în ce spații apar ele, și cum le formează, sau cum le transformă pe acestea.

Potrivit teoriei proxemice a lui Edward T. Hall crearea, folosința, organizarea spațiului, relația față de spațiu, precum și atitudinea în cadrul spațiului corespund unor reguli neconștientizate, se formează în concordanță cu acestea.[3] În general este lăudabilă teoria sa despre dimensiunile ascunse ale spațiului, în cazul formării spațiilor memorative însă nu atitudinea spontană este cea determinantă, ci avem de-a face cu un grad ridicat de conștientizare.

Formarea spațiilor memorative vizează mulțimea, astfel în cazul organizării spațiului nu putem trece cu vederea peste dinamica formării spațiului privat și a celui public. Spațiile fizice cotidiene nu sunt omogene, posedă diferite valori funcționale și diferite valențe simbolice. Jürgen Habermas, analizând transformările structurale ale publicității sociale, propune un model în care sfera comună se împarte în sfera publică și în cea privată.[4] Sfera publică este accesibilă oricui prin coordonatele sale de timp și spațiu. În schimb, sfera privată rămâne o entitate folosită și stăpânită doar de indivizi anume, delimitată de cea publică. Această delimitare și opoziție se poate urmări și în cazul spațiilor virtuale, mentale. Toate acestea se concretizează și devin accesibile interpretării prin gestul „trăirii" spațiului. De fapt diferitele spații memorative se formează datorită relației față de ele, datorită gestului de identificarea cu ele. Din punctul de vedere al memoriei colective, în primul rând ne interesează spațiul public.

Memoria nu este doar un conținut al conștientului, cum afirmă unele ramuri ale psihologiei, ci cunoștințele concepute despre trecut încearcă să devină vizibile, să se concretizeze fizic, căutând garanția conservării. Citându-l pe Jan Assmann putem afirma că: „memoria are nevoie de localizare, având tendințe de concretizare spațială"[5], ea formează spații dar le și restructurează. Această concretizare numește autorul cel mai vechi și mai original mijloc al *mnemotehnicii.*[6] Fiecare grup sau etnie care coexistă într-un anumit context își are amintirile proprii, pe care le leagă într-un mod specific de spațiul comun. Dar ce înseamnă de fapt legarea memoriei de spațiu? Cum se poate interpreta amplasarea succesivă a plăcilor comemorative? Și ce urmări se pot constata, ce imagine prezintă organizarea și structurarea spațiului?

Plăcile comemorative apar în spații cât de cât publice. Adică ele nu apar, ci sunt amplasate. Ele devin locuri, spații, transformând spațiul respectiv în locul comemorării. Astfel sunt amplasate plăcile și în Cluj, adică în piețe, pe clădirile de pe cele mai frecventate străzi principale sau secundare, pe diferitele instituții, și – pentru că majoritatea acestora se află în centrul orașului – ele ocupă centrul în scopul comemorării.

Cea mai mare parte a plăcilor comemorative se află în acest spațiu considerat public, ceea ce ar duce la concluzia că aici s-au petrecut evenimente demne de memorat pentru locuitorii orașului, acesta este spațiul istoriei și a culturii, și aici își trăiește Clujul trecutul său. Drept urmare accentuarea centrului prin prisma organizării simbolice a spațiului este de la sine înțeles.[7]

Deși am pomenit despre anonimitatea celor care formează memoria colectivă, există grupuri, interese, intenții bine definite. Teoria lui Michel Foucault despre discursuri ne ajută la clarificarea problemei. Autorul consideră discurs orice modalitate de exprimare socială, și afirmă, că de-a lungul istoriei există o luptă continuă pentru acestea: „discursul este acea putere, pe care oamenii încearcă să o acapareze.“[8] Se dă o mare luptă pentru discurs – și cu mijloacele discursului. Iar discursurile nu sunt la îndemâna oricui, cei care le posedă nu asigură folosința lor pentru oricine: „diferitele teritorii ale discursului prezintă diferite grade de deschidere, fără posibilitatea de a pătrunde oriunde, unele teritorii fiind strict interzise.“[9] În concordanță cu teoria amintită, amplasarea plăcilor, vorbirea despre trecut se consideră un discurs pentru care se înfruntă diferite grupări (de putere), „asociații de discursuri“ - după

Foucault, cu scopul de a influența această memorie colectivă.

Strada este locul unde trecutul devine prezent, este „spațiul care ne dezvăluie trecutul".[10] Amintindu-ne de trecut și de evenimentele petrecute în trecut, prin plăcile comemorative segmentăm acest spațiu – neutru de altfel. Amintirea se leagă întotdeauna de spațiile reale sau considerate reale din punctul de vedere al evenimentelor evocate. Iar pentru locuitorii prezentului segmentează spațiul în părți ceremoniale, sau cel puțin distinse, și părți profane. Fiecare ceremonie de comemorare își marchează un segment din spațiul profan. Astfel trecutul mitic se concretizează în prezent, încercând să coexiste cu profanul, modelând totodată și conștiința umană. Dar cum se constituie trecutul, cum devine o realitate fizică actuală?

În cadrul amplasării plăcilor are loc atât transpunerea memoriei în spațiu, cât și fixarea spațiului pe axa timpului. Localizarea comemorării prezintă spații care există în prezent. Este vorba de universul contemporan, de societatea actuală. Plăcile transmit între istorie și universul individual, interiorizând trecutul glorios, istoria marilor idei și a personalităților care au trecut deja pe tărâmul de dincolo. Aceste plăci sunt dimensiunile temporare ale acestor spații statice actuale: infiltrează o dimensiune istorică în prezentul continuu. Devin atât dimensiuni spațiale cât și temporare. Aici ar fi necesar de sesizat cum apare temporalitatea spațiului, și ar trebui să pornim de la formele de codare a memoriei.

În comunitățile arhaice memoria era conservată de tradiția orală, dar cultura scrisului și memoria orașului au dus la dispariția acestei oralități. Ciclicitatea folclorului, descrierea sincronică a trecutului este deconstruită și sistematizată de tradiția memorării obiective și de fixarea faptelor, certitudinilor. Imaginea incertă a trecutului (ce se datorează variabilității) devine invariabil prin comemorare, sau cel puțin încearcă să se prezinte în acest fel. Tradiția orală poate opera cu diferite date, locuri sau personaje în cazul aceluiaşi eveniment, în schimb scrisul este nerăbdător faţă de schimbări.

Sarcina scrisului este de a servi ca obstacol în fața distrugerii virtuale.[11] Scrisul fixează, deci conservă evenimentele. Ceea ce este pe hârtie nu poate fi uitat, deoarece scrisul documentează faptele. Tóth István György constată că răspândirea scrisului a dus la transformarea noțiunii de timp și spațiu. Timpul devine linear, tendința ciclică a oralității fiind înlocuită de timpul delimitat, cronometrat, legat de cultura scrisului.[12] Paralel cu dezvoltarea scrisului modul de gândire a societății a suferit modificări: „tradiția orală, memoria bătrânilor și-a pierdut autoritatea de odinioară în favoarea certitudinilor formulate și fixate în scris".[13] Cunoştinţele astfel păstrate pot fi controlate, ceea ce le conferă un prestigiu aparte.

În cazul scrisului timpul poate avea o singură dimensiune: linearitatea.[14] Textele şi plăcile comemorative povestesc cronologia, istoria spațiului respectiv. Vorbesc despre faptul că chiar aici s-au întâmplat lucruri importante, chiar aici au locuit adevărate personalităţi. Ne dau de ştire că trăim în acelaşi spaţiu în care s-a născut Matei Corvin sau Bocskai István, pe unde a trecut Mihai Viteazul, sau unde au trăit domnitorii din familia Apafi. Dar au trecut câteva secole de atunci, fapt ce ne este conştientizat prin scris, adică prin placa comemorativă.

Constituirea trecutului este determinată şi de aceste texte scrise, concretizate. Informațiile transmise de plăcile comemorative, precum și obiceiul comemorării sunt în strânsă legătură cu cultura scrisului,[15] deoarece concretizarea vizuală a evenimentelor existând inițial doar în dimensiunea orală ține de natura acesteia. Amintirea amplasată în spațiul public devine ea însăși spațiu, iar anumite texte devin entități comemorative contemporane.

Placa comemorativă prezintă un comportament spațial, deoarece marchează un segment al spațiului: „ennek a háznak az erkélyéről szólott“[16], „în această casă a locuit“, „e házban volt szállva“[17], „ebben a házban kezdette meg előadásait“[18], „aici au căzut“, „aici în fostul restaurant“, şi pentru că textul se referă la sine ca şi la un obiect: „ez a kő tétetett“[19], „piatră de aducere-aminte“, „felkutatta és visszaállította“[20], „megjelölte“[21], „această placă a fost dezvelită“ etc. Iar evenimentele fixate pe calea scrisului sunt date ca informaţii omniexistente pentru universul extratextual.[22] Apărând într-un spaţiu fizic, ele devin părţi ale cunoştinţelor colective, accesibile oricui.

O parte din literatura de specialitate include plăcile comemorative în categoria aşa-numitelor „obiecte de teren“,[23] referindu-se la existenţa lor în spaţiul public, ele fiind o parte integrantă a spaţiului „trăit“ de individ. Cei străini locului vor vedea în aceste plăci spectaculozitatea caracteristică oraşului, considerându-le parte a eterogenităţii urbane. Părerea lui Ulf Hannerz este că eterogenitatea unui oraş este dată de varietatea internă, ce poate activa ca o noutate sau o specificitate remarcabilă, intensificând elementul surpriză; de suspansul etern al aşteptărilor ce se repetă la nesfârşit,[24] a căror instrument poate fi considerat în cazul de faţă modalitatea de reflectare a trecutului, ca o spectaculozitate locală.

Timpul devenind spaţiu sau memoria expusă în spaţiu încearcă confruntarea scurgerii timpului. Plăcile arhivate (în jur de 230), începând cu anul 1450, au fost ridicate sub semnul acestui aspect: „vom păstra amintirea voastră până la sfârşitul timpului“, „pentru o amintire eternă“.

Organizarea spaţiului aduce cu sine o stare tensionată conflictuală. Fiecare sistem social-politic sau orice schimbare încearcă să se menţină în spaţiul social anume, folosindu-se de dinamica spaţiilor fizice. Îşi caută originile pentru a-şi legitima existenţa, şi pentru a le transpune în spaţiul fizic. Astfel elementele sistemelor anterioare devin deranjante şi devalorificate. Schimbarea trecutului va avea un impact considerabil şi în cadrul spaţiului fizic, pentru că noul sistem o remodelează, o reconstruieşte.[25] Renunţă la reprezentaţiile istorice care sunt importante, însă nu-şi au locul în contextul actual. Pe de altă parte concretizează noi interpretaţii, proprii situaţiei în vigoare.[26] Deci schimbarea transpune în prezent o nouă istorie, o istorie diferită, în dauna celei anterioare.

Construirea sau reconstruirea spaţiului duce la o situaţie conflictuală mai ales într-un context interetnic, cum este şi exemplul Clujului. Politica schimbătoare a discursurilor, lupta lor simbolică în funcţie de etnicitatea reprezentantă, duce la constituirea sau la eliminarea spaţiilor. Nu am de gând o prezentare completă a etapelor de constituire a memoriei prin definirea spaţiului, dar voi interpreta câteva cazuri pentru evidenţierea celor de mai sus. [27]

Exteriorizarea în spaţiu a amintirii dietei care a proclamat uniunea Ardealului cu Ungaria a fost posibilă doar după 1898, când a apărut pe peretele clădirii numite Reduta placa cu textul: „În acest loc a hotărât dieta uniunea Ardealului cu Ungaria. 30 mai 1848. Ca semn al aniversării de o jumătate de secol, această placă a fost ridicată de tineretul universitar. 30 mai 1898.“ [28] Amintirea evenimentelor din 1848–49 şi-a pierdut statutul de tabu. „Intrarea glorioasă“ a trupelor conduse de mareşalul Bem este imortalizată prin transpunerea evenimentelor în spaţiul actual. Aflăm astfel despre eroii martiri locotenent colonel Tamás András şi maiorul Sándor László.[29]

Anexarea Ardealului din 1918 a avut drept urmare accentuarea unui nou discurs etnic (român). Noua putere a iniţiat dispariţia mai multor reprezentări referitoare la sistemul anterior (maghiar). A înlăturat placa comemorativă despre uniunea Ardealului cu Ungaria, înlocuind-o cu una referitoare la procesul Memorandiştilor: „ÎN ACEASTĂ CLĂDIRE A AVUT LOC/ ÎN MAI 1894/ PROCESUL MEMORANDIŞTILOR / *«Existenţa unui popor / nu se discută, se afirmă».*“[30] Acesta a fost primul amplasament de palcă comemorativă în limba română în Cluj, subliniind trecutul românesc în spațiul devenit comun. Conducerea română a încercat şi eliminarea urmelor luptei de libertate maghiară din 1849, pentru că evenimentele de atunci au fost trăite în mod diferit de maghiari şi de români. În această perioadă (de după 1918) practicile comemorative încep să capete o încărcătură etnică tot mai accentuată. Astfel mai ales plăcile ridicate de maghiari au devenit deranjante pentru noul prezent.

În acest spațiu etapa celui de-al doilea război mondial a scos în evidență discursul maghiar. Noua „lume maghiară“ a reamplasat câteva din plăcile comemorative, considerând mutarea acestora de către puterea română un gest ofensiv. Aceeaşi lucru s-a întâmplat şi cu monumentul celor căzuți în 1849, pe lângă care au mai apărut două plăci noi. Primul comenta gestul reamplasării: „Distrus de barbarism, regăsit şi ridicat de batalionul de artilerie antiaeriană nr. 25. 10 august 1941.“ Al doilea este un jurământ: „Pe locul sfânt al suferinței aceste pietre păstrează amintirea voastră, dar şi mai mult în inima noastră maghiară, unde o vom păstra pentru totdeauna“.[31] Acestea au dispărut după al doilea război mondial, iar restul monumentului a fost îndepărtat după schimbările din 1989.[32] La fel s-a întâmplat şi cu placa despre uniunea Ardealului cu Ungaria, care a fost ridicată din nou pe durata războiului. În locul ei amintirea Memorandiştilor marchează din nou spațiul comun.

Regimul comunist căuta înlăturarea urmelor monarhiei. Acele plăci care pomeneau de împărat, rege sau principe au dispărut, locul lor fiind luat de alte elemente demne de memorat în perioada respectivă, şi anume: eroii clasei muncitoare (Brenner Béla, Ilie Pintilie, Józsa Béla), victimele fascismului, manifestările precomuniste, intelectuali marxişti, greve ale ceferiştilor şi aşa mai departe. După 1989 însă aceste reprezentații istorice nu confereau nici un sentiment de familiaritate şi nici legitimitatea necesară, drept urmare noul sistem a încercat să scape de ele, apelând din nou la organizarea spațiului. A înlăturat urmele dictaturii comuniste, fiindcă cele mai multe erau de ordin politic, care şi-au pierdut actualitatea, devenind chiar compromiţătoare, ca dovezi ale unui trecut care putea fi interpretat într-un mod greşit.

Aceste exemple ne prezintă o luptă simbolică între discursurile maghiare şi române pentru reconstruirea memoriei colective. În acest spaţiu convieţuiesc două etnii. Trecutul lor istoric însă se judecă diferit, astfel cele două reprezentaţii nu se suprapun. În spaţiul public se confruntă două tipuri de memorii istorice „despre un trecut comun trăit în mod diferit".[33] Două tipuri de memorie istorică, două lumi contrare, drept urmare două tipuri simultane, dar diferite, chiar contrare de interpretare a trecutului. Maghiarii şi românii comemorează evenimente diferite datorită conceperii diferite a trecutului din prisma prezentului. În acest fel strădania creării memoriei istorice şi a formării spaţiului are drept urmare declanşarea conflictelor interetnice.

În ultimii cincisprezece ani numărul monumentelor ridicate a înregistrat un salt considerabil: au avut loc 69 de asemenea evenimente, din care doar 7 cu texte în limba maghiară, restul bineînţeles în limba română. Cele în limba maghiară au fost amplasate îndeosebi în biserici sau în curtea unor parohii – conducerea locală nu şi-a dat aprobarea pentru localizarea acestora în spaţii mai publice –, în schimb cele ridicate de elita românească se pot regăsi pe străzile sau în pieţele publice ale oraşului. Toate acestea reflectă o sacralizare a monumentelor, sau cel puţin pretenţia de a construi locuri comemorative mai intime. Fără a intra în amănunte, se poate constata că maghiarimea a cam rămas în afara practicii de comemorare, având posibilităţi reduse în privinţa manevrării discursurilor despre trecutul său istoric. Elita românească controlează într-un mod determinant discursul despre trecut, şi prin aceasta şi posibilitatea creării simbolice a spaţiului.

Analiza adâncită a luptei simbolice pentru spaţiu depăşeşte limitele lucrării de faţă. Pe scurt pot afirma că ea se formează pe linia procedeelor amintite: construiește și deconstruiește spațiul comemorării. Dacă (co)memorarea corespunde spațializării, atunci uitarea este cea care corespunde diminuării sau dispariției spațiului.[34] Și aceasta din urmă se consideră o formă de comportament cultural: înseamnă evitarea folosirii reprezentațiilor despre trecut. În scrierea sa provocantă Rudolf Burger afirmă că „admirația secolului 20 față de mituri s-a rupt de tradiția civilizatoare de non-amintire asigurând din nou valabilitatea tezei arhaice «nu vom uita niciodată!» ca o datorie morală“.[35] Practica comemorării și organizarea spațiului aferent este alimentată și de trauma uitării.

Cercetarea de față se află încă într-o etapă inițială, de aceea multe întrebări rămân deschise: ce fel de cunoștințe, ce fel de concepere a trecutului rezultă din direcționarea memoriei? Ce fel de urmări mentale putem lua în seamă după o organizare seculară a istoriei și a spațiului? Ce a devenit Clujul după o serie de restructurări simbolice și „botezuri“ exagerate? Ce fel de spațiu și de istorie va fi determinantă pentru diferitele etnii?

Ocupându-se de toponimia străzilor din Cluj, Barna Gábor constată că pe lângă denumirea oficială (română) coexistă în mod latent folosirea numelor maghiare, adică un univers mental diferit pe lângă cel real. Aceste etnii nu iau în considerație reprezentațiile celorlalți, le abordează într-un mod mai profan, rezultând confruntarea continuă a conținutului etnic a simbolurilor amplasate în spațiu. În spatele aceleiași realități „găsim o altă istorie, o altă interpretare a acesteia, o altă identitate.“[36] Această presupunere necesită însă noi abordări, noi cercetări.

Ca o însumare a celor de mai sus, pot să afirm că de-a lungul procesului de cercetare m-a interesat în primul și în primul rând aspectul spațial al memoriei. Am subliniat importanța scrisului ca instrument al conceperii trecutului și al spațializării timpului. Am menționat câteva configurații ale construirii spațiale a memoriei pe linia schimbărilor social-politice și relațiilor interetnice. Nu am abordat în adâncime relaţia dintre memorie şi timp, iar legătura dintre identitate şi memorie o imaginez într-un cadru de cercetare diferit de cel de faţă.

Note

[1] Pierre Nora (éd.): *Les lieux de mémoire.* Tome I. *La république,* Tome II/ 1–3. *La Nation,* Tome III/1–3. *Les France.* Gallimard. Paris, 1984–1992.

[2] Pierre Nora: Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas.* 1999/3. 142.

[3] Edward T. Hall: *Rejtett dimenziók.* Gondolat Könyvkiadó. Bp., 1987.

[4] Vezi Jürgen Habermas: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása.* Gondolat Könyvkiadó. Bp., 1971.

[5] Jan Assmann: *Kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz Könyvkiadó. Bp., 1999. 40.

[6] Ibidem. 60.

[7] Despre prioritatea centrului faţă de periferie există o literatură vastă. Centrul este considerat locul culturii în contrast cu noncultura periferiei. Vezi mai detaliat Masao Yamaguchi: Központ és periféria a kultúrában. *Jel-kép.* 1990/1–2. 94–104.

[8] Michel Foucault: A diskurzus rendje. In: *A fantasztikus könyvtár. Válogatott tanulmányok, előadások és interjúk.* Pallas Stúdió–Attraktor kft. Bp., 1998. 51.

[9] Ibidem. 60.

[10] Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor: Az utca beszéde és viszonya a legitimitáshoz. In: Balázs Géza–Voigt Vilmos (szerk.): *Jeles jogok – jogos jelek. Nyelvi jogok – társadalmi konfliktusok.* (Magyar szemiotikai tanulmányok, 3.) Magyar Szemiotikai Társaság. Bp., 2000. 78.

[11] Roger Lapointe: Hagyomány és nyelv: a szóbeliség jelentése. *Pannonhalmi Szemle.* V. évf. 1997/2. 14.

[12] Tóth István György: *Mivelhogy magad írást nem tudsz ... Az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon.* Bp., 1996. 104.

[13] Ibidem. 7.

[14] Jan Assmann interpretează această caracteristică a memoriei societăţilor dependentă de scris prin schimbarea *coerenței rituale*, adică a „constrângerii repetative“ a înțelesului cultural cu *coerența textuală.* (op. cit. 88–89.)

[15] Fapt susţinut şi de Gyáni Gábor, care defineşte eterogenitatea locului comemorării ca pe un produs al culturii scrisului (instituţii, puncte topografice, obiecte, creaţii culturale şi obiceiuri sociale) (Gyáni Gábor: Kollektív emlékezet és nemzeti identitás. In: Idem: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó. Bp., 2000. 82).

[16] „de pe balconul acestei clădiri s-a adresat mulţimii"

[17] „în această casă s-a odihnit"

[18] „în această casă şi-a început activitatea"

[19] „piatră de aducere aminte"

[20] „descoperită şi reamplasată de"

[21] „marcată de"

[22] Vezi Walter J. Ong: Nyomtatás, tér, lezárás. In: Nyíri Kristóf–Szécsi Gábor (szerk.): *Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig*. Áron Kiadó. Bp., 1998. 245–267. 261.

[23] Vezi Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor: Az utca beszéde ... 74–79. şi Oláh Sándor: Változatok rituális térteremtésre. In: Bodó Julianna (szerk.): *Miénk a tér? Szimbolikus térfoglalási eljárások a székelyföldi régióban*. (Helyzet Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó. Csíkszereda, 2000. 108.

[24] Ulf Hannerz: A világvárosok szerepe a kultúrában. *Replika 38*. 1999. 97–99.

[25] Lupta pentru trecut şi pentru construirea memoriei colective se leagă de la sine înţeles cu lupta pentru spaţiu. Găsim nenumărate analize pe această temă în literatura problemei respective: Fejős Zoltán: Kollektív emlékezet és az etnikai identitás megszerkesztése. In: Diószegi László (szerk.): *Magyarságkutatás 1995–96*. Bp., 1996. 125–141.; Elena Mannová: Nemzeti hősöktől az Európa térig. A kollektív emlékezet jelenetei Komáromban, a szlovák-magyar határon. *Regio*. XIII. évf. 2002/3. 26–45.; Péter László: Kollektív emlékezés mint politikai rítus. Esettanulmány az aradi vértanúkra való emlékezés kapcsán. *Pro Minoritate*. 2003/Nyár. 114–129.; precum şi volumul redactat de Bodó Julianna (*Miénk a tér? Szimbolikus térfoglalási eljárások a székelyföldi régióban*. (Helyzet Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó. Csíkszereda, 2000.) Iată majoritatea studiilor de caz: Bodó Julianna: Szempontok az ünneplési gyakorlat vizsgálatához. In: Idem. (szerk.): *Miénk a tér?...* 43–62.; Bodó Julianna–Biró A. Zoltán: Szimbolikus térfoglalási eljárások. In: Bodó Julianna (szerk.): *Miénk a tér?* ... 9–42.; Biró A. Zoltán–Oláh Sándor: Emlékmű – jelkép – identitás. Esettanulmány egy emlékmű újjáépítéséről. In: Bodó Julianna (szerk.): *Miénk a tér?* ... 63–82.; Gagyi József: Bernády-szobor bajlátta városban. In: Bodó Julianna (szerk.): *Miénk*

a tér?... 83–105.; Gagyi József: Emlékmű Máréfalván. In: Bodó Julianna (szerk.): *Miénk a tér*.. 123–142.; Oláh Sándor: Iskolanévadó ünnepségek. In: Bodó Julianna (szerk.): *Miénk a tér?*... 143–160. Pe lângă pretenţiile de organizare a spaţiului derivate din practica comemorării există şi alte forme a luptei pentru constituirea memoriei colective, cum ar fi de exemplu botezarea spaţiului: botezarea spaţiului geografic, sau a străzilor (Holló Szilvia Andrea: Hősök és mondák az utcanévadásban. In: Hofer Tamás (szerk.): *Néprajzi Értesítő. A Néprajzi Múzeumban "Magyarok Kelet és Nyugat közt" címmel 1994. november 21–22-én tartott konferencia előadásai.* LXXVII. évf. 1995. 221–250.), şi a instituţiilor publice, gândindu-ne la exemplul şcolilor (Oláh Sándor: Iskolanévadó ünnepségek ...). Au fost şi încercări de schiţare a situaţiei clujene: Feischmidt Margit – Rogers Brubaker: Az emlékezés politikája: az 1848-as forradalmak százötven éves évfordulója Magyarországon, Romániában és Szlovákiában. *Replika 37.* 1999. 67–88. és Szabó Árpád Töhötöm: Espaces visibles et invisibles à Cluj. In: Verebélyi, Kincso (éd.): *Artes Populares 19.* Annuaire du Département de Folklore. Bp., 2004. 23–40.

[26] În opinia lui Maurice Halbwachs societatea îşi imaginează trecutul diferit în funcţie de scurgerea timpului şi de împrejuriri, adică îşi modifică convenţiile („La société, suivant les circumstances, et suivant le temps, se représente dediverses manières le passé: elle modifie ses conventions." In. *Les cadres sociaux de la mémoire.* Librairie Félix Alcan. Paris, 1925. 377. Despre teoriile autorului privind memoria colectivă mai vezi: *La mémoire collective.* Édition critique établie par Gérard Namer préparée avec la collaboration de Marie Jaisson. Albin Michel. Paris, 1997). Tzvetan Todorov are aproximativ aceaşi părere: istoria este rescrisă în timpul fiecărei puteri de conducere („On réécrit l'Histoire a chaque changement d'équipe dirigeante." In *Les abus de la mémoire.* Arléa. H. n.,1995. 10–11.)

[27] Definirea diferitelor perioade este absolut artificială. Schimbările aferente nu pot fi privite decât dintr-un punct de vedere ulterior. Odo Marquard afirmă că construirea limitei perioadelor (mai mult: deconstruirea sau mutarea acesteia), „delimitarea" timpului este o pretenție antropologică, ce exprimă „o necesitate a hotarului, a limitei". (Citat de Kulcsár-Szabó Zoltán: A „korszak" retorikája. (A korszak - és századforduló mint értelmezési stratégia.) In: Bednanics Gábor–Bengi László–Kulcsár-Szabó Ernő–Szegedy-Masszák Mihály (szerk.): *Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai.* Osiris Kiadó. Bp., 2000. 90.)

[28] În original: „AZ ERDÉLYI ORSZÁGGYŰLÉS/ ITT HATÁROZTA EL

AZ/ UNIO/ LÉTESÍTÉSÉT MAGYARORSZÁGGAL/ 1848. MÁJ[us]. 30./ A FÉLÉVSZÁZADOS ÉVFORDULÓRA/ EMELTETTE AZ EMLÉKTÁBLÁT/ AZ EGYETEM IFJÚSÁGA/ 1898. MÁJ[us]. 30." (Lőwy Dániel–Demeter V. János–Asztalos Lajos: *Kőbe írt Kolozsvár. Emléktáblák, feliratok, címerek.* Nis Kiadó. Kolozsvár, 1996. 88).

[29] Ibidem. 185–187.

[30] Vezi ibidem. 90.

[31] În original: „BARBÁR KEZEKTŐL LEDÖNTÖTT EZEN/ EMLÉKET FELKUTATTA ÉS VISSZAÁLLITOTTA/ A 25. ÖNÁLLÓ LÉGVÉDELMI GÉPÁGYU-/ ÜTEG 1941. AUGUSZTUS 10-ÉN. VÉRTANUSÁGTOK MEGSZENTELT HELYÉN/ EMLÉKETEK E KŐBETŰK ŐRZIK./ DE MAGYAR SZÍVBEN JOBBAN, MINT A SZIKLA/ MEGTARTJUK MAJD VÉGTELEN IDŐKIG." (Vezi ibidem. 189).

[32] Vezi ibidem. 189–190.

[33] Elena Mannová: Nemzeti hősöktől ... 28.

[34] Tzvetan Todorov însă nu consideră uitarea ca opoziţie a memoriei. În interpretarea sa denumirile opoziţionale ar fi *conservarea* şi *radierea* (uitarea), iar memoria se prezintă ca un intermediar necesar şi omniexistent. („Il faut d'abord rappeler une évidence: c'est que la mémoire ne s'oppose nullement à l'oubli. Les deux termes qui forment contraste sont l'effacement (l'oubli) et la conservation; la mémoire est, toujours et nécessairement, une interaction des deux.") (Tzvetan Todorov op. cit. 14.).

[35] Rudolf Burger: Az emlékezéspolitika tévedései. Védőbeszéd a feledés mellett. *Európai Szemle.* XII. évf. 2001/3. 92. Despre recepţia acestei provocări vezi: Assen Ignatow: „Posztmodern" Kelet-Európa. *Európai Szemle.* XII. évf. 2001/3. 119–131.; Christian Meier: Védőbeszéd egy másfajta emlékezéspolitika mellett. *Európai Szemle.* XII. évf. 2001/3. 95–97.; Martin Meyer: Aki megveti az emlékezést. *Európai Szemle.* XII. évf. 2001/ 3. 99–102.; Anton Pelinka: „Csakhogy a helyzet itt most nem olyan." *Európai Szemle.* XII. évf. 2001/3.103–107.; Jean-François Revel: Pánik a tagadók oldalán. *Európai Szemle.* XII. évf. 2001/3. sz. 109–118.

[36] Barna Gábor: Mentális határok – megduplázott világok. In: Balázs Géza–Csoma Zsigmond–Jung Károly–Nagy Ilona–Verebélyi Kincső (szerk.): *Folklorisztika 2000-ben. Folklór – irodalom – szemiotika. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára.* II. Eötvös Lóránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar. Bp., 2000. 696.

“THE SUND OF MEMORIES” - THE SIZE OF SPATIAL MEMORY IN CLUJ

The past should be kept and handed down to the future. Thus memorial houses, the museums, the memorial plaques, they come to consolidate the presentation of the past. From those many ways in which the past could be persevered, the author chooses the one about memorial plaques. It‘s about memorial plaques from Cluj. In fact memorial plaques are the ones that recreate the memory of the community. For this reason in Cluj, by taking and rearranging some of the old memorial plaques, started a kind of conflict situation between Romanian community and Hungarian community who are two very strong communities in Cluj. In fact this conflict situation is a very old one but it lasts until nowadays when one can feel it, of course only symbolically, both in Romanian‘s and Hungarian‘s speech about their past. Both communities think that the memorial plaques of one community harm the memory of the other community. In this fight the Hungarian community has a great disadvantage because the Romanian community is bigger and stronger. The Romanians from Cluj not only do not allow the Hungarian community to put their old memorial plaques but they also continue to mark the buildings and monuments with Romanian memorial plaques.

IDENTITATEA ETNICĂ ÎN POVESTIREA VIEŢII. CAZUL UNUI CUPLU MIXT DIN CLUJ-NAPOCA

Ilyés Sándor

Câteva gânduri introductive

Cluj-Napoca. Un oraş considerat capitala Transilvaniei, un oraş cu un trecut remarcabil. Vechi centru cultural, universitar dar şi un sector cu potenţial economic ridicat. Un oraş în continuă schimbare: pe lângă clădirile vechi cu arhitectură gotică sau renascentistă apar tot mai mulţi giganţi din sticlă şi oţel sau biserici de toate religiile şi mărimile. Cei mai în vârstă consideră Clujul murdar şi zgomotos, doar o urmă palidă a oraşului glorios de odinioară, care s-a mândrit cu unul din cele mai frumoase centre din Europa. Cei tineri sunt captaţi de mulţimea posibilităţilor de distracţie, de magazinele moderne, de toate aspectele care promovează cultura occidentală.

Cert este că oraşul se prezintă într-o continuă transformare. Aşa a fost şi de-a lungul secolului 20, mai ales după al doilea război mondial, mai precis în regimul comunist, când industrializarea forţată şi-a pus amprenta decisiv pe imaginea Clujului. Industrializarea a avut drept consecinţă mobilizarea accentuată a populaţiei. S-au construit cartiere întregi pentru oamenii aduşi din toate zonele ţării, mai ales din zona extra-carpatică şi mai ales din mediul rural. Acest segment al populației avea alt mod de viață, alte principii și norme, altă cultură. S-a schimbat profund structura populației, inversându-se ponderea populației de etnie maghiară și română. Bineînțeles acest proces s-a petrecut treptat, de-a lungul secolului, dar anii '60 au reprezentat o perioadă critică în acest sens.

Ne-am referit la toate acestea pentru că familia cu care am realizat interviurile este o familie mixtă, care s-a stabilit în oraș tocmai în anii '60 datorită locului de muncă. Pe familia D. o cunoscusem de mai bine de 15 ani, dar sincer vorbind, nu am realizat niciodată că este o familie mixtă. Într-adevăr îi contactam foarte rar, fiind vorba mai mult de cunoștințele părinților. Această familie a fost a doua alegere a noastră, prima încercare de a realiza interviuri cu o familie mixtă a eșuat. Se pare că nu oricine vorbește fără probleme pe asemenea teme. Pe parcursul interviurilor ne-am gândit că nu este un caz tipic, caracteristic, pentru că nu păreau a fi fost nici un fel de incidente sau conflicte cu tente etnice în familie. Dar unele mici gesturi sau vorbe aruncate (pe care o să le amintim la momentul oportun) precum și o analiză mai profundă a materialului înregistrat a dus la alte concluzii.

În lucrarea de față vom încerca să analizăm aspectele etnice ale povestirii vieții, pentru că în primul rând le-am cerut să ne povestească viața lor. Vom încerca să vedem dacă au existat conflicte în căsătoria mixtă, și ce strategii de conviețuire, de rezolvare a conflictelor au fost abordate. Și cum apar aceste conflicte în povestirea vieții, în general cum se pune problema etnicității în discursul lor. În contextul actual considerăm conflict orice situație în care orice gest, expresie sau afirmație, acțiune sau atitudine conduce la o neînțelegere, coliziune între persoanele implicate, la lipsa liniștii, păcii interne sau externe. Iar strategiile sunt acțiunile, atitudinile care formează metode de atenuare, de anihilare a conflictelor. Povestirea vieții este o sursă excelentă de informații atât pentru sociologi cât şi pentru antropologi sau etnologi. Noi vom urma calea acestora din urmă.

Vom folosi povestirea vieții atât ca metodă de lucru (instrumentul cercetării) cât şi ca obiect al cercetării (Niedermüller 1988. 378). Povestirea vieții este un discurs, o narativă. Ea se naşte într-un context anume, într-o situație de comunicare, în cazul de faţă la cererea cercetătorului. Astfel se poate considera o creație artificială, o construcţie subiectivă care prezintă cursul vieţii unui om din perspectiva individului. Prin sine, presupune o anumită selecţie. Individul nu poate povesti tot ce ţine de viaţa sa, pentru că nu poate memora fiecare clipă trăită, ori nu vrea să povestească tot, unele subiecte ţinând de sfera privată, şi care nu pot fi dezvăluite altor persoane, fie ei străini sau nu. Când interlocutorii noştri îşi povestesc viața, are loc evocarea celor petrecute în trecut. Nu ne putem ocupa de precizia şi adevărul evocării evenimentelor, pentru că un eveniment se constituie în egală măsură din cele întâmplate şi din discursurile care se țin asupra lui (Vultur 2000, 337). S-ar părea că trecutul se manifestă în prezent, dar de fapt prezentul determină trecutul. Povestirea vieții se constituie în prezent, toată construcţia, toate evocările sunt orientate din prezent, totul este determinat de contextul actual. Evocarea celor întâmplate înseamnă de fapt redefinirea lor, în funcţie de cerințele prezentului.

Înainte de a fi evocate, evenimentele trăite trebuiesc memorate. Nu toate, pentru că am mai spus că este imposibil, ci cele mai importante, cele trăite mai intens, momentele decisive din viața unui individ. Unele lucruri rămân tipărite în memoria unei persoane fără să-şi dea seama, pur şi simplu subconştientul le consideră demne de a fi depozitate undeva şi evocate la momentul potrivit. Cel mai uşor întâmplările pot fi memorate sub forma unor povestiri, a unor narative, regulile standard de concepere ale acestora facilitând acest proces. Iar evocarea se face în aşa fel, încât individul îşi structurează amintirile în cadrul unei narative unitare

(Gyáni 2000. 134). Conceperea acestor narative este determinată de tradiţie şi nu numai. Oricum, prezentul se construieşte din tradiții, iar trecutul trăieşte ca tradiție în prezent.

Construcţia discursurilor, selecţia, precum şi contextul întreg al povestirii vieţii este determinat de caracterul, de personalitatea individului, dar mai ales de dimensiunile culturale şi sociale ale vieţii individuale. Vom folosi noţiunile propuse de David G. Mandelbaum (Mandelbaum 1982. 34–36), şi vom ţine cont de dimensiunile culturale şi sociale poate în dauna celor biologice şi psihologice. Dimensiunile culturale prezintă o multitudine de modele, mostre, strategii, cu ajutorul cărora individul poate să rezolve orice situaţie, şi poate să-şi ordoneze cursul vieţii. Aceste modele şi strategii de comportament sunt create şi aplicate în concordanţă cu pretenţiile societăţii în care trăieşte individul. Aceste dimensiuni culturale sunt atât ale vieţii individuale cât şi ale povestirii vieţii. Deci o cultură anume propune strategii anume, şi formează un anumit scenariu al cursului vieţii şi implicit al povestirii vieţii (Niedermüller 1988. 379). Dacă considerăm cursul vieţii ca o creaţie culturală, putem numi povestirea vieţii reprezentarea simbolică a acesteia. Folosirea simbolurilor, codarea în sine este determinată tot de dimensiunile culturale, de specificul acestora.

Cine este un individ – putem afla din povestirea vieţii. Identitatea este o noţiune complexă. Înseamnă a fi „aceeaşi cu sine“ şi implicit presupune o delimitare de la celălalt. Noţiunea poate fi interpretată diferit în funcţie de contextul dorit. Noi ne vom referi la ea ca şi la particularitatea personală a individului, care se formează, se construieşte prin prelucrarea culturală a caracteristicilor biologice, a experienţelor, a trăirilor sociale, şi care defineşte individul în ochii celorlalţi, oferindu-i un statut aparte. Această formare este de fapt procesul prin care individul se construieşte pe sine, folosindu-se de dimensiunile culturale ale societăţii din care face parte. Identitatea etnică înseamnă apartenenţa la o etnie anume, ceea ce presupune aceeaşi limbă vorbită, aceeaşi genealogie, cultură, simboluri, etc. Povestind viaţa sa, individul îşi contureazā eul, îl plasează în sistemul cultural şi social, în funcţionarea de zi cu zi a acesteia. Cursul vieţii lui în detaliile sale este ţinut laolaltă de eu, de identitatea individului. Se poate folosi şi termenul de identitate narativă (Tengelyi 1998. 15–16), înţelegând prin aceasta că identitatea cu sine constă în unitatea povestirii vieţii. Paul Ricoeur ne avertizează să nu tragem concluzii greşite. În opinia lui, a fi identic cu sine nu înseamnă a rămâne aceeaşi. În acest context au loc şi modificări, individul se poate schimba, dar toate acestea se pot povesti în cadrul unei povestiri, naraţiuni unitare (Tengelyi 1998. 18). De-a lungul vieţii sale un individ îşi poate reconstrui, recompune povestirea vieţii de nenumărate ori. De fiecare dată contextul este diferit, ţelul construirii la fel, drept consecinţă şi „produsul“ va fi unicat. Aceste reconstruiri se datorează schimbării continue a modelelor de viaţă, a strategiilor abordate. Omul trece peste mai multe puncte decisive în viaţa sa. De fiecare dată este necesar abordarea unui nou model, şi în concordanţă redefinirea eului într-un nou context. Reconstruirea continuă a povestirii vieţii are menirea de a asigura continuitatea, unitatea şi integritatea eului, în fine crearea identităţii (Gyáni 2000. 134).

Povestirea vieţii este o proiectare a cursului vieţii într-o situaţie de comunicare în prezent. Eul care apare în acest context poate fi doar o faţă a eului adevărat, pentru că individul vorbeşte despre el însuşi la cererea cercetătorului şi are posibilitatea să se prezinte în diferite ipostaze, poate să-şi redefinească, să-şi reconstruiască eul. Putem diferenţia eul intim (eul pentru sine) şi eul statuar (eul pentru ceilalţi). Aceasta din urmă pare să figureze mai mult în povestirea vieţii (Vultur 2000. 343).

Importanţa şi sensul povestirii vieţii este dată de atitudinea individului. Totodată sensul evenimentelor, întâmplărilor din viaţa individului este asigurată de povestirile spuse asupra lor. Se pare, cursul vieții și povestirea vieții constituie un tot unitar, ele se determină reciproc. Prin povestirea vieții individul își legitimează viața, o interpretează într-o manieră proprie și din această cauză o reinterpretează ori de câte ori este necesar, din diferite perspective, în diferite coordonate de timp sau spațiu și cu diferite scopuri. Reinterpretările sunt memorate tot în forma unor povestiri.

Prezentarea contextului interviurilor credem că nu este de prisos. Am realizat aceste interviuri în luna aprilie 2002, după un singur apel telefonic cu ocazia căreia am explicat interlocutorilor noștri ce dorim de fapt. Am discutat separat cu soțul și cu soția, și cunoscându-i de mulți ani, nu am avut nici un fel de probleme. Ei ne-au avertizat de la început că nu sunt oameni prea vorbăreți, dar materialul înregistrat arată altceva. Nu am dorit să le spunem nimic despre faptul că ne vor interesa mai ales aspectele etnice ale povestirilor, dar am fost nevoiți să răspundem la întrebarea de ce i-am ales tocmai pe ei. Astfel am amintit că aveam nevoie de un cuplu mixt. Acest lucru a dus la apariția spontană a valențelor etnice în discursul lor, fără cea mai mică intervenție a noastră. Planul nostru a fost să-i rugăm să ne povestească viața lor (partea aceasta am realizat-o), dar fără să știe cu ce ne ocupăm în special. Ar fi fost interesant de văzut cum apar problemele etnice în această situație. Dar și în cazul de față narațiunile rezultate sunt de un interes sporit.

Interviurile le-am înregistrat în locuința interlocutorilor noștri și mai mult înainte de masă. Interlocutorii mei locuiesc într-o zonă mai liniștită a orașului, în cartierul Gheorgheni, un cartier cu multe spații verzi, considerat cea mai plăcută parte a orașului. Ei locuiesc într-un apartament cu două camere, mai modest mobilat, după câte am putut observa. O parte din interviuri le-am realizat în camera mare, unde se poate observa poziția dominantă a televizorului. Biblioteca se află în camera mică, iar în bucătărie am văzut destul de multe reviste, mai ales de rebus, şi toate în limba română.

Ceea ce ne-a surprins a fost faptul că soţii au început să povestească fără probleme, nu a fost necesar aproape nici un fel de îndemn. Cunoscându-ne de un timp, de-a lungul interviurilor a dominat o atmosferă relaxată, prietenoasă, cu multe bancuri şi hohote. Din fericire nu a existat nici o întrebare pe care nu o puteam pune, şi mai mult sau mai puţin, la toate am primit răspuns. Nu neam grăbit, nu am intervenit niciodată în sens critic. De câteva ori ne-am abătut de la interviu, dar aceste abateri au fost rare şi scurte, considerăm că nu au fost în dauna discursului ca unitate.

Pasul următor va fi prezentarea celor două povestiri separat, apoi o analiză integrativă şi în final formularea concluziilor. Vom folosi cât mai multe citate din interviuri, pentru că ele pot oferi chiar mai multe informaţii utile decât interpretarea noastră.

Povestirea soţiei

Deşi prima dată am înregistrat povestirea soţului şi doar după câteva zile cea a soţiei, vom începe cu aceasta din urmă pentru că prezintă un discurs mai compact, şi prin caracteristicile sale o considerăm propice ca punct de plecare în analiza noastră.

Înregistrările le-am făcut în „împărăţia“ femeilor, adică în bucătărie. Nu a asistat altcineva la interviu şi nici nu am fost întrerupţi decât o singură dată. Soţia (D. Maria, născută în 1937) a început să povestească cu mare poftă, şi cele trei ore, cât a ţinut înregistrarea, au trecut foarte repede. A trebuit să pomenim doar atât că ne interesează povestirea vieţii ei, a şi început discursul, menţionând, că dacă aceasta ne interesează, atunci o să înceapă cu începutul. Adică cu copilăria.

Deci sunt născută în judeţul Bihor, comuna Bunteşti, satul Ferice. Satul meu este ... deci din satul meu nu se mai poate trece *într-un alt sat, deci îi chiar la capătul munților* ... Un început tipic pentru povestirea vieții. După aceste rânduri urmează ceva mai mult de 35 de pagini despre peripeţiile vieții. Ea foloseşte un vocabular destul de bogat, construieşte povestiri rotunjite, chiar dacă de multe ori sare de la o întâmplare la alta. Puteam sesiza că îi place să povestească, după transcrierea interviurilor surprinzându-ne şi pe noi faptul că doar pe pagina a şaptea apar primele întrebări ale noastre, dar şi acestea au scopul de a preciza unele lucruri, nu întrerup cursul narațiunii. De fapt prima întrebare adevărată apare pe pagina 23, cam atât a vorbit într-una interlocutoarea noastră, acolo s-a oprit, considerând că a povestit tot ceea ce avea de gând: *Mai zi și tu ce să spun.* Această primă parte o considerăm narativa principală, restul interviului se constituie din răspunsuri date la întrebările noastre, deci narativele secundare. De la acel punct am preluat noi conducerea conversației, dar în continuare la întrebările noastre ea a răspuns îndelung, exemplificând aproape fiecare informație cu povestiri mai scurte sau mai lungi, de multe ori haioase.

La prima vedere putem identifica momentele decisive din viața ei, care au adus cu sine schimbări profunde, necesitând schimbarea modului de viață, a atitudinilor și strategiilor adoptate. Aceste puncte de reper sunt: anul 1951, când la 14 ani a plecat din satul natal şi s-a înscris la şcoala profesională comercială din Oradea; repartizarea la Nucet (unde a lucrat și viitorul ei soț) și mutarea la Cluj, în anul 1966.[1]

Cea mai documentată perioadă este cea a copilăriei, care cuprinde prima treime a povestirii, dar revine periodic de-a lungul ei, pentru că tot ceea ce a fost trăit atunci rămâne determinant pentru întreaga viață. Soția foloseşte orice prilej pentru a povesti (sau măcar a menţiona) ceva legat de copilăria ei, de satul ei natal. Acest cadru apare ca un peisaj compus din nuanţe mitice, o bucată din raiul pământesc.

Este un paradis gastronomic (universul gastronomiei este prezentat amănunțit ori de câte ori are ocazia), cu multe bunătăți, toate tradiționale şi cu apă limpede care venea din Peştera Urşilor. Deşi se gătea cu multă unsoare şi slănină, nimeni nu se îmbolnăvea. Oamenii erau sănătoşi şi trăiau foarte mult. *Și de obicei se mânca mâncare tot proaspătă ... La noi de exemplu oamenii de aia îs sănătoși, toți, majoritatea îs peste 70, 80 ajung și la 90 de ani. Înțelegi? Deci degeaba ... se mănâncă slănină, să știi că acolo persoane sclerozate mai mult de două-trei persoane în satul respectiv n-am auzit să fie. Bătrânii trăiesc foarte mult.*

Pe lângă faptul că oamenii trăiau bine şi erau sănătoşi, ei posedau un simț fin al esteticului, ținând foarte mult la tradiții. Această atitudine i-a ajutat să se autodefinească, să-şi asigure un model de viață lipsit de incertitudini şi nevroze care frământă omul modern, fără rădăcini. Acest model o acompaniază de-a lungul vieții, provocând emoții nostalgice. *Dar atâta-mi sunt de dragi și acuma opincile, încât și acuma mi-e dor de ele. Când mă duc acasă ... deci iau opincile lui cumnată-mea. Am doi frați care mai sunt acolo în sat, ăia NICIODATĂ nu și-au schimbat portul, și acuma cu opinci care sunt făcute din cauciucuri din astea și au niște ... curelușe din ălea, la care le zice ceaplan în zona respectivă. La noi se îmbrăcau foarte colorat feciorii și fetele, și cu hainele alea largi și cusute frumos și nu știu ce, și cu fodre ...*

Este un cadru luminos, în care omul trăieşte în armonie cu natura, unde nu şi-au făcut loc dimensiunile (de câte ori devastatoare) ale lumii moderne. Nu se ştie de boli, de ce-i aia carne prăjită sau de cel mai mare blestem al omului: banul. Se făcea foarte puțin comerț, şi dacă se vindea ceva, se vindea pe bucate (grâu, porumb, cartofi etc.). Ne-a povestit pe larg cum se spălau rufele cu metode arhaice, toate hainele erau făcute din materiale țesute de mama ei şi *noi atunci nu aveam chiloți, eu n-am avut chiloți până nu m-am dus la școală la Oradea, dar de unde, acolo nimeni nu* *avea.* Peripeţiile trăite ne aduc aminte de universul lui Ion Creangă: fata cea mică mână gâştele, merge la furat cireşe sau are de furcă chiar cu o pupăză.

În acest paradis al copilăriei se înalţă figura tatălui, liderul absolut al familiei în comunităţile arhaice. Dar bineînţeles, şi mama a avut un rol decisiv în viaţa fetei. *Părinții mei au fost, pot să zic, cei mai bogați din sat. Tatăl meu era primar pe vremuri.* Situația favorabilă în care s-a aflat familia s-a datorat valorilor promovate de modelul de viaţă: munca şi omenia. *Mama pe foarte mulți o ajutat din sat care erau așa mai săraci. Ai mei într-adevăr că aveau, dar munceau. Și munceau cu frații mei, toți, toți, toți ... și munceau extraordinar de mult. Dacă îți spun că mama mea ... eu odată n-am știut până când a fost bătrână să fie la 6 sau 7 în pat. La 3 noaptea se scula ... Tatăl meu a fost un om foarte respectat în toată zona Beiușului. Acolo era o mândrie să fii ... și atunci se ținea cont de omenie și de ăsta ceva extraordinar, deci nu ca și acuma.* Caracterul şi vorbele tatălui i-au rămas întipărite undeva în interior până astăzi. Acestea o ghidau în situaţiile grele şi în toate momentele de decizie, cum vom vedea mai târziu.

Calităţile acestei lumi au fost asigurate de relativa izolare a ei şi a locuitorilor. *Am zis și eu că am venit să văd Oradea, până atunci n-am văzut nici trenul, știi? Deși nu era așa de departe ... îți spun, vreo 14 km, dar n-am ieșit din sat. Probabil ... știu că o singură dată am fost, când tata era bolnav, am fost la Beiuș*[2]. Acest pământ neatins era ferit de politică sau de ideologii de orice fel. Era un sat sută la sută românesc (*o singură persoană, o femeie am mai găsit care a știut ungurește*), dar conta omenia şi hărnicia, nu naționalitatea. Prestigiul tatălui s-a datorat hărniciei, omeniei şi corectitudinii. Când a apărut un nou dascăl în sat, nimeni nu s-a gândit la el ca la o persoană de altă etnie, deşi îl chema Szilágyi, ci la calităţile lui de dascăl şi om. Acest fapt este dovedit de cele spuse de interlocutoarea noastră. *Preotul s-a mutat din sat, a venit* *un învățător. Nu-l uit niciodată. Îl chema Szilágyi Iosif. Dar* (spune cu lacrimi în ochi) *te rog să mă crezi că într-o zi, și acuma îmi vine să plâng, m-am gândit că ar merita să-i facem o statuie. Era maghiar poate, nu știu, niciodată nu știu dacă a fost maghiar sau a fost român, îți spun sincer. Dar după nume: Szilágyi Iosif* ... Cum spuneam, nu conta naționalitatea, ci omenia şi priceperea acestei persoane. Numai la rostirea numelui i-au dat lacrimile în ochi, manifestându-şi în acest fel sentimentele sincere. Dascălul i-a pus la învățat, a umblat pe la județ până a făcut rost de mobilier şcolar şi lapte praf pentru copii (*mobila mea nu este cum erau băncile noastre, și numai de două persoane, și bancă și măsuțele*). I-a îndemnat să învețe mai departe, fiecare după capacitățile sale. *Acest dascăl din moment când a venit în sat la noi, s-a schimbat radical ... Deci datorită lui pot să zic că sunt și eu astăzi cu școală, că poate aș fi rămas acolo la țară.*

Satul era ferit parcă prin magie de toate lucrurile negative care existau în afara lui. Până şi al doilea război mondial a trecut mult mai uşor decât în alte sate. *Am vrut să spun că în ziua de Paști toată lumea vopseam ouă, și la un moment dat am auzit avioane peste sat. Nu unul ... sigur că da, am ieșit să vedem avioanele, dar n-am ieșit afară bine până când buf-buf, două bombe. Unde a vrut să le arunce? Exact pe populația de la biserică. Noroc știi cât a fost? Că n-a fost ... cam 200-300 de metri, deci într-o grădină s-a aruncat bombele la o femeie. Care locuia aproape de biserică. Deci părerea noastră asta a fost, că s-a aruncat precis când a fost atâta lume, atâta copii ... Se aruncă două bombe și te rog să mă crezi că nici un pui de găină n-a murit. Dar în schimb schijele din bombele alea au fost și la noi, a spart ciripa. Dar culmea a fost că pă nimeni n-o accidentat schijele alea, că s-au dus mai departe schijele decât pe laăia aproape. Și a intrat așa o spaimă și o frică atunci, nu uit niciodată nici ouăle la care lucram atuncea, înțelegi?* Iată că războiul i-a conştientizat pe locuitorii satului de faptul că și universul lor este vulnerabil, și nu se poate izola complet de cursul întâmplărilor din afară. Dar s-a adeverit încă o dată că locul era protejat. În afară de frica care i-a cuprins, nu s-a întâmplat nimic grav. Și pentru că aceste evenimente au fost povestite în prezent, timpul a mai atenuat nuanțele negative. Chiar dacă ea nu va uita imaginea oului de Paști, magia locului și timpul scurs redefinesc cele petrecute. *Câteodată când vorbesc cu Pityu, mă eu cred că ăia n-au făcut intenționat, n-a aruncat intenționat bombele. Au aruncat mai mult ca să vadă dacă în zona respectivă ... știi?* Chiar și venirea rușilor s-a petrecut fără consecințe drastice. Pentru că într-un loc atât de minunat nu puteau să intre decât persoane cumsecade. *Pe mine mă luau rușii în brațe, știi, și-mi aduc aminte că eu eram mărișoară. Dar mă luau în brațe ... mie nu mi-o fost frică de ei nici un pic. Au fost niște oameni foarte cumsecade s-a nimerit la noi.* Acesta a fost primul contact adevărat cu persoane de alte naționalități. Deși probabil circulau multe anecdote despre ruși (mai ales femeile fiind speriate de venirea lor), ei s-au dovedit a fi niște indivizi cu obiceiuri culinare diferite, dar cu aceleași calități ca și oamenii locului. Și ei aveau acasă copii, gospodării, deci încă o dată se formulează ideea că nu naționalitatea contează, ci calitățile individului, omenia sa.

Deci la 14 ani am plecat la Oradea. Primul moment decisiv, când individul părăsește locul fermecat al copilăriei, trebuie să se acomodeze într-un alt univers. Portul popular este schimbat cu haine „burghezești“, accentul și vocabularul suferă modificări. Se schimbă strategiile de conviețuire. Dar spiritul benefic al satului o acompaniază în fiecare clipă, îi oferă stabilitate și chiar îi ușurează încadrarea în noul mediu. Aducând spiritul senin și sănătos din Ferice, examenul de admitere nu poate fi un obstacol. Între atâtea *domnișoare îmbrăcate extraordinar de frumos, țărăncuța* se remarcă și ea. *Și cum aveam niște plete mari, un păr negru, o față albă, eram exact ca și o păpușă. Atâta le-am fost de dragă pro-*

babil, atâta de dragă, încât i-am dat gata. Și: "Fetițo, ai trecut".

Programul a fost foarte strict în timpul şcolii, cea mai mare parte a timpului fetele o petreceau în practică la diferite magazine. Era o muncă grea şi plină de responsabilitate. Dar fata s-a descurcat de minune, tot datorită spiritului şi modelului de viaţă adus din sat. În continuare vom cita mai mult din povestirea vieţii, pentru că vorbele tatălui reprezintă o parte hotărâtoare în modelul de viaţă şi strategiile adoptate, iar comentariile făcute de ea sunt valabile de-a lungul vieţii, nu numai în perioada respectivă. *Tatăl meu știa că o să lucrez în comerț și asta, și când am plecat de acasă, țăranul ăla de la opincă ... a zis așa: "Ascultă, fata mea – zice – să te ferești și de sâlă, adică sâlă ce înseamnă? Când cineva vrea să dea pe tine vina, dar tu nu ești de vină. Dar eu știu că nu ești de vină, numa să pun vina pe tine, că eu am furat de exemplu, dar totuși să zic că tu ești ăla care ... să te ferești și de așa ceva. Să nu cumva să furi, să nu cumva să ... dacă ceva nu-i al tău, nici măcar un creion, dar nici măcar un creion!" Și într-adevăr, eu asta am știut de la tata, să fiu corectă. Și ăștia mă încercau. De multe ori scăpau un leu când erau ... că erau bani ăia pe vremuri sau știu eu. Sau știu că lăsa prin depozit pe acolo pe jos și pe nu știu ... să mă încerce probabil. Eu când găseam, măturam pe acolo și găseam, zic: "Ni, domnu șef sau doamna casieră, ni ce-am găsit." Și puneam, îi dădeam acolo și bineînțeles, le-o plăcut foarte mult de mine. Și a mai spus tata un cuvânt odată. Aveam o prietenă vizavi de casa noastră. Și la mine, când veneam în vacanță de la școli, toți băieții, toate fetele ... eu am fost foarte băiețoasă. Mie mi-a plăcut întotdeauna gașca băieților. Dar culmea că atunci niciodată nu vorbeau băieții prostii față de mine. Aia era geloasă pur și simplu, i-a spus la tata că eu mă râd la toți băieții. Efectiv era invidioasă pe mine. Și zice tata: "Ascultă, fata mea. Acuma – zice – ai cur și n-ai cap. Să nu se schimbe – țăranu ăla – să nu se schimbe, când – zice – o să ai cap și n-o să ai cur." Dar pe ro-*

mânește, acuma pe mine nu mă interesează că tu înregistrezi, dar exact cuvântul ăsta a spus tata ăla de la opincă, care niciodată, numai când a fost în armată dacă a avut și el bocanci. Dar a fost un om extraordinar de înțelept. Mi-a dat o educație așa ... veci n-o înjurat-o pe mama, și nu erau pocăiți. Nu s-a certat cu mama față de noi, înțelegi? Se certau și ei, ca și orice familie, nu există să nu se certe, dar nu față de noi, înțelegi?

Ceea ce ne interesează şi mai mult este faptul că la Oradea ea intră în contact cu etnia maghiară şi cu limba maghiară. Dacă în sat nu existau maghiari şi nici despre dascăl nu se ştia dacă a fost maghiar sau nu, naţionalitatea fiind o noţiune care nu se lua în seamă, la Oradea apare mult mai intens acest aspect. Contactul cu o altă etnie presupune modificarea sau schimbarea codului de comunicare, întâlnirea a două culturi diferite, a două modele de viaţă. În povestirea vieţii această întâlnire se prezintă sub forma unei anecdote haioase, care dă senzaţia că nu au avut loc conflicte între cele două etnii, şi atitudinea faţă de limba celuilalt nu se manifesta prin sentimente de înstrăinare, ci prin curiozitate şi dorinţa de a învăţa. *Deci ungurește în fiecare magazin s-a vorbit. Și atunci foarte mult se vorbea maghiara în Oradea.*[3] *Dar în schimb nimeni n-o avut probleme că ăla-i ungur, ăla-i român sau nu știu ce. Eu cel puțin când m-am căsătorit cu bărbatul meu, nici atunci n-am putut să zic că să facem diferență că ăla-i român sau că-i maghiar. Pentru că eu în Oradea n-am avut, nu m-am lovit de probleme din astea că eu îs româncă și asta. Peste tot unde am fost în magazine, au fost maghiari. Ei tot vorbeau ungurește. Și zic, mă ăștia toată ziua vorbesc de mine ceva. Și am început ... Deci aveam colege din Oradea care nu știau o boabă ungurește. Și eu când am terminat comerțul, tot știam, dar într-adevăr, de pronunțat nu m-am pronunțat bine niciodată. Și ce o zis ăștia odată la magazin ceva de pulicka. Eu am crezut că vorbește ceva prostii de mine, pulicka – cine știe, ceva cu p..a* (şopteşte), *înțelegi? Și ăștia au zis* *că ăsta nu-i mămăligă, nem pulicka, sau așa ceva, că îs foarte iute la toate și ăsta ... Și într-o zi nu mai vorbesc cu ei. Până atuncea tot timpul, nu mai ... "Marika, ce-i cu tine? De ce ești supărată?" "Păi da, că ați vorbit ceva prostii de mine ungurește!" "Ce-am zis?" "Ați zis ceva de pulicka și – zic – asta-i foarte urât, nu poate să fie decât ceva foarte urât." Atâta au râs de mine ... atuncea au început ei să spună "Na – zice – fă bine și învață. Asta-i așa ..." Dar deja am început să culeg de la clienți, înțelegi? Căci doară erau clienți care vorbeau ...* După această întâmplare hazlie a început să învețe tot mai bine limba maghiară fără cea mai mică prejudecată, pentru că aşa ceva nu cunoştea modelul existent în satul ei, şi nici la Oradea nu s-a izbit de ea. Ba chiar şi-a făcut o prietenă foarte bună tot pe teritoriul gastronomiei. *Aveam o bucătăreasă maghiară: Rózsika néni. Era cât o ușă, dar atâta îi plăcea de mine, că noi eram de servici la bucătărie. Eram foarte hărnicuță și mă băgam în toate celea, deci cum să spun ... nu eram puturoasă. Și Rózsika néni, atâta a ținut femeia aia la mine: "Briuska, gyere ide!"[4] Na îmi punea, și eu mâncam foarte mult. Și dimineața când mâncam și era Rózsika néni de servici: "Briuska, trebe pită?" sau "Kell kenyér?"[5] Sigur că da.* Se pare că şi în relațiile cu alte etnii, valorile propuse de modelul de acasă (hărnicia, omenia) sunt cele determinante.

Următorul moment decisiv a fost repartizarea la Nucet, unde a lucrat şi viitorul ei soţ, iar în anii '60 mutarea la Cluj. Pentru că aceste două perioade sunt tratate de ambii intervievați, le vom analiza împreună mai încolo, ca să vedem cum percep în parte doi indivizi de etnie diferită instituția căsătoriei şi a vieții familiale.

Povestirea soțului

Trebuie să admitem că înainte de realizarea interviurilor cunoscusem doar soția și nici nu bănuiam că soțul ei este de origine maghiară. Numele D. nu părea a fi românesc, dar nu ne-a preocupat acest subiect. Se pare că l-am întâlnit pe dânsul de câteva ori, dar în copilărie, aşa că nu ne-a rămas cunoscută nici persoana sa, nici numele său. Ştiam doar atât că în familie se vorbea în limba română, iar soţul era mereu pe drumuri.

Soţia ne-a avertizat că soţul este şi mai puţin vorbăreţ decât ea. Ştiind că între ei vorbesc în limba română, pentru o clipă am avut tentaţia să începem interviul în limba română, dar D. Ştefan (născut în 1933) ne-a luat-o înainte şi a început să vorbească în limba maghiară. Am fost puţin surprinşi, dar a trebuit să constatăm că povesteşte cu plăcere în limba maghiară, deşi se poate sesiza din prima clipă că nu o foloseşte prea des. Am realizat interviul în camera de oaspeţi, iar interlocutorul meu nu s-a lăsat rugat prea mult, a început discursul. Ne-a spus de la început că s-a dezobişnuit cu vorbitul în limba maghiară, multe cuvinte şi expresii îi dau de furcă, este nevoit să stea pe gânduri, să caute cuvântul potrivit. De-a lungul interviului se juca în continuu cu faţa de masă, mai ales când căuta un cuvânt anume, când nu se putea exprima destul de clar. Nu părea să fie deranjat, dar totuşi parcă era cuprins de o stare asemănătoare. Într-adevăr folosea multe cuvinte româneşti (interviurile au fost realizate în limba maghiară, dar cu traducerea lor acest aspect dispare total).

Ca şi povestirea soţiei, acest discurs încearcă să urmeze ordinea cronologică, dar aceasta rămâne valabilă doar pentru o primă fază. Ne surprinde faptul că nu prea avem de-a face cu mici povestiri ca şi în cazul soţiei, ci mai mult o simplă cronică a evenimentelor. Persoanele părinţilor nu sunt conturate, aflăm foarte puţine lucruri despre ei, dar apar mai mult aspectele etnice care ne interesează. Satul natal şi familia este prezentată doar în câteva rânduri, aparent fără acea legătură extraordinar de emoţională pe care am putut-o observa în cazul soţiei. Totul este prezentat mai simplu şi mai pe scurt. De fapt narativa principală nu cuprinde decât două pagini (în cuprinsul căreia apar câteva întrebări rectificative) după care povestirea constă din răspunsurile date la întrebările noastre. Deci foarte devreme am fost nevoiţi să preluăm conducerea conversaţiei.

Narativa principală constă mai mult în prezentarea carierei profesionale (soţul fiind electromecanic la o întreprindere de exploatări miniere) şi a carierei copiilor. Mai târziu apar câteva întâmplări din copilărie, pe care le considerăm esenţiale în analiza noastră. Dar în deosebi ca răspuns la întrebările noastre, deşi câteodată au apărut spontan. Ni s-a părut că de multe ori aspectele etnice sunt uşor subliniate, interlocutorul nostru ştiind că acestea ne interesează în mod special, ceea ce n-am întâlnit în cazul soţiei. De multe ori acestea apar într-un fel anume. Vorbind despre unele evenimente soţul face o pauză de câteva secunde, şi cu formule de tipul *ce vreau să mai spun* sau *un lucru ce aș adăuga aici* ne spune lucruri legate de etnicitate. Acest aspect ne demonstrează că povestirea vieţii în cazul soţului este construită mai conştient, poate mai artificial, cu informaţii care vin să satisfacă cerinţele cercetătorului. În cazul soţiei totul părea mai fluent şi mai natural.

M-am născut în satul Dăbâca, care se află în județul Cluj, aici în apropiere. Tatăl meu este de origine maghiară, mama pe jumătate maghiară, deci mama ei a fost unguroaică, iar tatăl român. Deși nici tatăl ei n-a fost român pur ci, cum se spune, avea și ceva sânge italian în el ... Familia noastră a fost cam săracă, tatăl meu fiind fierar în sat. În această povestire apare un alt model de viață, cu alte strategii. În acest context munca este tot o virtute, dar nu dă roadele aşteptate, având drept urmare sărăcia, nesiguranţa şi necesitatea schimbării reşedinţei. Satul fiind multietnic, nu putea să asigure un model unitar, problema etnicităţii simţindu-se permanent la suprafață. Atât familia cât şi satul s-a împărţit după etnie şi religie. *Adică bunicul meu era ortodox și atunci și copiii au devenit ortodocși. Deci mama mea înainte să se căsă-*

torească cu un maghiar ... ea a trecut la religia reformată. Noi am fost reformați, toți copiii. Ceilalți au fost catolici, dar au plecat și ei la rând de acolo ... Păi nu erau prea mulți maghiari în sat, dar după ce au intrat maghiarii, deci când Transilvania a trecut la Ungaria, atunci maghiarii au început să se considere maghiari, adică câțiva dintre ei. Dar nu erau mulți, vreo 7-10 familii. Dintre acestea erau vreo patru familii în care toți au vorbit limba maghiară. Așa eram și noi și mai erau vreo trei familii. Restul era așa că tatăl sau mama erau maghiar și copiii nici nu prea știau ungurește. Se pare că naţionalitatea era o noțiune schimbătoare depinzând şi de situaţia politică. Familia D. era una din puținele familii în care toți membrii vorbeau ungureşte, deşi o putem considera mai mult o familie mixtă. Pe lângă limba vorbită şi religia era o reprezentantă a apartenenţei etnice. Toate acestea la un loc au încadrat familia D. într-o anumită postură (nu credem că o putem numi chiar statut). Astfel au fost alese şi şcolile urmate de intervievat. *Eu am fost confirmat în biserică maghiară.* (Confirmarea are loc la vârsta de 14 ani, şi presupune prezentarea cunoştinţelor confesionale în faţa comunităţii.) *Am și fost botezat acolo. Când eu am fost confirmat acasă în sat, am fost vreo 6-7. Eu încă n-am avut 14 ani. La 14 ani este confirmarea. Fratele meu avea 14 ani, eu doar 13. Dintre toți prezenți, noi doi am fost cei care am vorbit limba maghiară. Atunci noi am învățat Catechismul de Heidelberg. Toată. Și preotul pe noi ne-a ... ceilalți au spus câte un Tatăl nostru și atâta tot. Pentru că ăia altceva în afară de Tatăl nostru n-au știut în limba maghiară ... M-am dus la Bonțida și am absolvit din nou clasele 5, 6, 7 în limba maghiară.* (La Dăbâca era tot în limba maghiară, nu?) *Da, era tot în limba maghiară. La Dăbâca era școală în limba maghiară pentru că acolo era încă Transilvania și ținea de Ungaria. Când au venit maghiarii, a fost școală maghiară, atunci și aceia* (din familiile mixte) *s-au considerat unguri. Și ei au umblat la școală maghiară.* (Atunci era obligatoriu să mergi la şcoală maghiară?) *NU, nu a fost obligatoriu, fiecare putea să meargă oriunde vroia. Școala era comună, deci într-o parte erau clasele maghiare, iar în cealaltă parte cele românești.*

Familia era într-o situaţie specială datorită componenței mixte dar şi a aşezării spațiului de locuit. De aceea au fost necesare strategii de conviețuire diferite de cele abordate de familiile maghiare din sat. Relația cu membrii comunității (într-un sens mai restrâns al cuvântului) a avut urmări decisive. *Noi de mici copii am vorbit și limba maghiară și limba română. Acasă vorbeam în limba maghiară, iar afară în limba română. Noi nu am locuit acolo unde stăteau familiile maghiare. Ne mai întâlneam cu ei, dar ... unde am stat noi erau numai români.* (Deci exista o parte a satului unde stăteau cei maghiari?) *Da, a fost o parte anume unde au locuit ei.*

Vorbind despre religie, soțul și-a adus aminte cu mare respect de preotul reformat din Dăbâca care și-a asumat și funcţia de medic al satului, deşi nu avea studiile necesare. Dar a învăţat singur unele lucruri, şi dacă cineva s-a îmbolnăvit în sat, *nu conta că e maghiar sau român,* l-au chemat pe preot. *Dacă nu a putut ajuta, atunci a trimis bolnavul la Cluj. Trăsura a dat-o el. A fost trăsura bisericii. Și pentru copiii români, nu numai pentru cei maghiari.* Iată că apartenenţa etnică şi religia se determină reciproc, dar compoziția etnică a satului a definit un mod de viață cu relaţii interetnice atât la nivelul populaţiei cât şi a instituțiilor, cum a fost biserica sau şcoala.

Familia s-a mutat la Răscruci pentru că tatăl și-a găsit de lucru în zona respectivă. Soțul a urmat şcoala din Bonțida, după care a venit la Cluj, la şcoala profesională de electrotehnică. Probabil că persoana tatălui a fost cea care a hotărât urmarea şcolilor în limba maghiară, şi el a fost cel care a avut cel mai mare impact asupra identității etnice a familiei, cel puţin pe durata copilăriei.

După absolvirea şcolii profesionale repartizarea la Nucet a fost momentul decisiv în viaţa interlocutorului nostru. Într-o zonă cu populaţie românească, cu colegi români şi apoi cu soţia româncă, individul este nevoit să adopte noi strategii, are loc redefinirea eului prin pierderea treptată a identităţii maghiare şi construirea unei noi vieţi dominate net de folosirea limbii române. *La început era greu pentru mine ... am absolvit școala în limba maghiară, și școala elementară și cea profesională. Mi-a fost foarte greu să învăț terminologia în limba română. După un timp le-am învățat pe acestea și le-am uitat pe celelalte.* Am mai amintit că în povestirea vieţii soţul a vorbit mai mult de cariera profesională. Povestind depre exploatările miniere, detaliile tehnice au fost descrise mai greoi în limba maghiară. *Na, mă exprim mai greu cu termenii ăștia, deși când eu am absolvit școala în limba maghiară, mi-a fost greu să învăț terminologia de acolo în limba română. Apoi acolo erau români, foarte puțini maghiari, nici nu puteam ...*

Căsătoria - un mijloc de asimilare?

Interesant şi poate nu accidental este faptul că în nici una dintre cele două povestiri (în narativa principală) nu apare un moment cheie: cum s-au cunoscut cei doi, şi căsătoria lor. În discursul soției într-adevăr apar două-trei cuvinte aruncate menţionând că la Nucet l-a întâlnit pe viitorul soţ. La întrebările mele (deci în narativele secundare) se conturează o situaţie specială. Cei doi s-au cunoscut într-o excursie la Stâna de Vale, iar la Nucet s-au mai întâlnit la locurile de distracție. Dar: *Păi eu când m-am măritat cu nenea Pityu, eu n-am știut că-i ungur pentru că în zona aia ... Pe acolo ne-am împrietenit, dar el atâta de bine vorbea românește încât niciodată n-a avut accent de maghiar, înțelegi? Și apoi când ne-am căsătorit, atuncea am știut că-i ungur. Pentru că acolo ... îți spun, nu se vorbea, toți colegii și ăsta, se vorbea numai românește. Pe vremea aia, te rog să mă crezi, că n-a contat nimeni că tu ești*

... A vorbit atât de corect... Numele era într-adevăr. Dar când îi scriam scrisori, n-am știut să scriu nici D. Se scrie cu czi, nu? Eu scriam scrisorile cu ț, cu ... românește. Că pentru mine... Deci și din punctul ăsta de vedere n-am avut probleme unul cu celălalt. Astfel primele posibile situații de conflict au fost anihilate. Viitorul soț s-a integrat perfect în comunitatea românească, nu l-a trădat nici accentul nici vocabularul folosit. După un an a urmat căsătoria celor doi, adică a două persoane de etnii diferite. Acest fapt nu a avut precedent în cele două familii în afară de părinții soțului, ceea ce putem considera căsătorie mixtă. L-am întrebat pe soț: (La tanti Mia în familie mai era vreo căsătorie mixtă?) *Nu, ei erau toți români. Nici nu existau maghiari în sat, nici măcar prin împrejurimi. Sau dacă este, e vreunul rătăcit.* (râde) Nunta în acest caz poate fi o sursă a conflictelor, nenumărate detalii trebuind fixate pentru a satisface cerințele ambelor naționalități. În cazul de față toate acestea au fost anihilate din start. Soțul ne-a spus: *Noi n-am ținut nuntă, ne-am dus la sfat, ne-am căsătorit și cu asta am plecat acasă. Atunci eu aveam 24 de ani iar soția mea 20. Așa că ne-am dus la sfat, ne-am căsătorit și cu asta basta.* Motivele acestei decizii au fost relatate diferit de cei doi, fiecare argumentând conform modelului, modului de gândire de acasă. (Și părinții n-au spus nimic?) *Păi pot să spun că și părinții mei ... deci am fost o familie săracă. Tatăl meu când a ieșit la pensie, a primit 300 de lei. Mama mea nu a lucrat.* Soția: *Căsătoria am făcut-o la mine în comună, pentru că n-am făcut nuntă. N-am făcut nuntă. Că pe vremea respectivă, știu eu, atunci nici nu era așa o modă că neapărat trebe să fii ... Părinții mei au fost oameni mai serioși, mai sobri, mai ăsta. Deci ... frații mei ... nu le plăcea nici jocul ... Nu eram o familie foarte zdropăiată, înțelegi? Și atunci la tata nu i-o ... nu prea i-o plăcut nunțile așa să zici că facem tam-tam sau nu știu ce. Știi că nunțile îs de obicei cu două tăișuri. Ori le faci pentru bani ... DA. Asta este. Ori pentru bani, ori vrei să areți că ești ăsta și pe*

urmă întotdeauna ies povești. Așa că n-am făcut nuntă. Bineînțeles că nu se poate să nu ne gândim la faptul că poate nunta nu s-a ținut pentru că părinții nu au fost de acord cu căsătoria mixtă. Merită să aruncăm o privire la afirmația hotărâtă a soțului. *Este o familie românească dar n-au avut nimic împotriva persoanei mele. Nu s-au amestecat în treburile mele, dar oricum, lucrurile s-au petrecut în așa fel încât au fost puși în fața faptului îndeplinit.* Pe lângă aceste afirmații, amândoi ne-au asigurat că nu au existat probleme din partea familiilor, și că atunci nu conta naționalitatea.

În fine, tinerii trăiau departe de părinți, povestirile vieții ne arată un cuplu trăind în armonie, în familie folosind limba română. Ceea ce caracterizează perioada căsniciei este munca, cariera profesională. Etnia nu pare a crea probleme, nu este temă de discuție, deși soțul este subiectul unui proces de redefinire a eului, de românizare.

Soția se ghidează tot după modelul din satul natal, neținând cont de etnie, ci de calitățile individuale atât în familie cât și la locul de muncă, în comerț. *Eu m-am înțeles foarte bine cu toată lumea, niciodată n-am avut probleme cu nimeni, nici cu români, nici cu unguroaice. Și din contră, de multe ori mă respectau mai mult fetele maghiare, știi? Adevărul este că întotdeauna le-am spus: "Nu vă interesează că la raionul celălalt cine ... că vine târziu și ăsta, mie bârfe nu. Singurele bârfe care le vreau să le aud de la voi, dacă vedeți pe una dintre ăstea, la noi în raion dacă pune mâna la ... sau fură!" Înțelegi? Deci așa am procedat întotdeauna. Și n-am avut nici un fel de probleme.* Deci pe plan profesional nu au existat conflicte. Ea consideră un lucru pozitiv să lucrezi cu alte etnii, și să înveți de la ele. La Oradea a lucrat cu fete maghiare, a învățat limba lor. A lucrat și la proprietari evrei (*jidani*), de la care a preluat trucurile meseriei. La Nucet și la Petru Groza a avut relații strânse cu rusoaice, s-a împrietenit cu ele dar a și învățat limba lor. Ba chiar mai mult. Se pare că, având soț maghiar, în unele cazuri a reprezentat un avantaj pentru ea. *Nici eu n-am fost membră de partid. Și am fost tot timpul în conducere... Opt ani am fost deputată... aici în cartier. Opt ani am fost deputată! Și atunci când am fost deputată să știi o chestie, expres a căutat așa, să nu fie nici unguroaică, nici româncă, ai înțeles? Atunci, chiar pe vremea lui Ceaușescu, s-a ținut cont să fie de exemplu din familie mixtă. Că așa am ajuns eu deputată, înțelegi?*

Pe de altă parte, soțul nu ne-a vorbit deloc de relația cu colegii de muncă, doar despre aspectele tehnice ale muncii sale. După terminarea interviului însă, când nu mai înregistram, a avut loc un moment interesant. Ne-a întrebat de studii, de relațiile româno-maghiare din cadrul facultății și așa mai departe, menționând în două-trei cuvinte că a avut ceva de împărțit cu colegii lui. Dar nu a dorit să vorbească despre acest subiect. Ceea ce am putut afla, am făcut-o cu ajutorul soției. *A ... la el probabil că a fost ... și de aia și ține el o chestie. Știi că noi ceream locuință. Deci el a făcut cerere să primim trei camere. Având doi copii, fată și băiat ... na. Am vrut și noi să avem trei camere, înțelegi? Greșeala am făcut-o eu că n-am făcut cererea la intreprindere la mine. Că dacă făceam, de acolo rezolvam sută la sută, dar l-am lăsat pă el, să ceară el. Și atunci când a dat, a fost ... s-a pus problema ca să primim locuință, cineva ar fi zis că ce, la maghiaru ăla sau la unguru ăla dați ... vreți să dați locuință? Și nu-i nici membru de partid și nu știu ce, înțelegi?* Încă o dată se adeverește că povestirea vieții este o construcție fictivă și selectivă.

Un moment extrem de delicat în căsătoria mixtă este nașterea și creșterea, educația copiilor. În cazul de față primul copil s-a născut la Nucet, fiind băiat, i s-a dat numele tatălui: Ștefan. Fata s-a născut la Petru Groza, iar numele Dana a fost aleasă la cerința mamei (pe lângă numele ei, Maria), care a dorit ca numele să înceapă cu aceeași literă ca și numele de familie. Așa s-a găsit numele Dana. Deci totul a fost destul de spontan, fără considerente etnice. Soţul nu a insistat pentru a da nume maghiare copiilor, dar oricum, băiatului până în ziua de astăzi i se zice Pisti, pentru că colegele soţiei îi tot spuneau: *O să ai un Pisti mic.* El a fost botezat într-un sat lângă Nucet (la Nucet nu exista biserică după spusele lor), într-o biserică reformată. Astfel el urmează atât numele cât şi religia tatălui, mai puţin limba maternă. Dana nu a fost botezată. La întrebările noastre nu am primit răspunsuri argumentate, nici părinţii nu prea ştiau de ce nu au botezat-o, poate gândindu-se să lase posibilitatea să aleagă ea. Soţul spunea: *Pe ea n-am botezat-o. Ea s-a botezat când a fost mare.* (De ce?) *Păi știu eu ... și noi după aceea ne-am gândit, că ar fi fost bine s-o botezăm atunci, dar așa a fost atunci că nu ... S-a dus la un preot ortodox, s-a botezat și noi nici n-am știut numai când a adus certificatul. Când s-a măritat, soțul ei și toată familia lui fiind greco-catolici, a trecut și ea la greco-catolici. Așa și toți copiii ei sunt greco-catolici.*

Aspectul cei mai drastic (ca generator de conflicte şi ca aspect determinant în formarea identităţii etnice) este limba „primară“ vorbită de copii. În familia D. se vorbeşte în limba română. Copiii au urmat şcoli în exclusivitate în limba română. Vorbind despre numele copiilor, fără să întrebăm ceva, soţul a spus: *Ce vreau să mai spun, copiii mei nu știu ungurește. Adică așa puțin vorbesc și ei. Înțeleg mai mult, dar nu ... au fost la școli în limba română, pentru că atunci așa a fost ... că dacă mergea la școală maghiară, la liceu trebuia să treacă la secția română oricum. Și admiterea era mai grea. Și așa am hotărât că vor merge la școală în limba română. Fiul meu când era mic, știa bine ungurește. Dar tot așa a fost, că unde am locuit, n-au fost maghiari, așa că a uitat ... Păi eu am încercat să vorbesc cu ei ungurește, la început mergea, după aia nu. Pentru că și eu m-am dezobișnuit. Și acuma sunt cuvinte la care trebuie să stau să mă gândesc.*

În formarea personalităţii şi identităţii în prima perioadă un rol determinant îl are mama. Ea stă cu copiii toată ziua, le vorbeşte mai încontinuu, şi bineînţeles că le vorbeşte în limba maternă. Tatăl fiind la lucru, mereu pe drumuri, a avut un impact mult mai redus asupra lor. *Singurul lucru care mi-a părut rău, numai că și-l înțeleg pe undeva, că n-a vorbit ... că cu copiii am vorbit mai mult eu ungurește. Te rog să mă crezi că mai mult am vorbit eu.* – spune soţia. – *Eu nu i-am interzis, din contră. Mi-a părut foarte rău, că de exemplu Dana când ... deci zice: "Hai tată, să ne ungurim". Să vorbească în ungurește, știi? N-a avut răbdare. Nu, că n-am ... noi n-am avut probleme în nici un fel, că tu ești român...*

Mai rar copiii şi-au petrecut verile la bunica maghiară, şi atunci părinţii au rugat-o să vorbească cu ei în limba maghiară. *Pisti când a venit acasă, n-o știut să zică nici apă pe românește, într-o vară când l-am lăsat ... Dar cât a ținut aia? Foarte puțin, că pe urmă dacă noi am vorbit tot românește ...*

Să prezentăm şi explicațiile formulate de cei doi. Soția nu acordă valenţe negative acestei situații, fiind româncă probabil că nu are de ce să sesizeze mai adânc vreun conflict sau vreo stare sensibilă din punctul de vedere al etnicității. Deşi ea îl încuraja pe soţ să înveţe copiii limba maghiară, ba chiar ea a preluat acest lucru până la un anumit nivel. Consideră că mediul a dus la această situaţie. Copiii au crescut între români, au absolvit şcoli româneşti, şi mai ales în familie se vorbea româneşte. Cât despre soț: *Apoi el numa pentru chestia asta că el absolut unde a lucrat ... acolo nimeni ... aduși de prin Moldova, aduși de prin ... din țară din toate zonele. Era și unitate militară, și toată lumea vorbea românește. Deci n-a avut colegi, n-a avut ăsta. Efectiv și el, cunoscându-mă și pe mine, efectiv ... s-a rupt din ... din mediul ăsta. N-o avut cu cine să vorbească ungurește, înțelegi*

Soţul are cam aceeaşi opinie, dar poziţia lui este oarecum specifică. Este limba lui maternă, el o cunoaşte cel mai bine din familie, el este şi capul familiei cum s-ar spune, astfel el poate fi considerat principalul „vinovat“. (Ce credeți, de ce s-a schimbat şi în cazul copiilor?) *Păi în primul rând mediul. Unde am locuit, dacă ar fi fost încă o familie sau două, altfel ar fi stat lucrurile. Dar așa ... Și nevasta mea știe. Ea știa limba maghiară, pentru că a absolvit școala aceea din Oradea, și ea vorbea destul de bine. Nici ea nu mai vorbește așa de bine ca atunci. Dar are un impact foarte mare, pentru că dacă omul nu vorbește, uită.* (Şi nu v-a deranjat faptul că copiii nu prea ştiau ungureşte?) *Ba da. Dar n-am putut ... n-am putut să-i ajut cu nimic. Și m-a surprins ... ăsta merge în continuare?* (Da. Să-l opresc?) *Poate pentru câteva minute.* După ce am oprit reportofonul, ne-a povestit că la recensământul din 2002 copiii săi s-au declarat maghiari, deşi amândoi s-au căsătorit cu persoane române, şi copiii lor sunt consideraţi români. A mai amintit că a avut odată o discuţie cu fata sa, Dana, care a susținut că ea este româncă. Răspunsul tatălui a fost că el nu a spus niciodată despre ea, că nu este. De aceea l-a surprins faptul că ambii copii s-au declarat maghiari. L-am întrebat că oare de ce? Răspunsul: poate aşa au simţit ei.

Am considerat această situaţie un moment cheie în conversaţia noastră. Am dori să subliniem acel cuvânt: au simţit. Problema etnicităţii este determinat de ceea ce simte individul. Faptul că soțul ne-a rugat să oprim înregistrările, ne demonstrează că în ciuda faptului că amândoi intervievații au declarat de mai multe ori că n-au avut nici un fel de probleme, etnicitatea a creat ceva conflicte, procesul de formare a unei identităţi familiale româneşti nu a decurs foarte natural şi limpede. În povestirea vieţii încearcă să evite acest lucru, doar unele detalii sau gesturi (care par nesemnificative la prima vedere) ne lasă să conchidem câte ceva. Mai ales în cazul soțului, discursul nu poate evita în totalitate acest aspect. Pentru că povestirea vieții este o construcție la suprafață care se alimentează dintr-un substrat psihologic care conţine tot ceea ce simte şi gândeşte individul în intimitatea personalităţii sale, adică un substrat ţinând de eul intim al individului. Acest substrat se manifestă în povestirea prin simboluri, coduri care s-ar putea să fie imposibil de descifrat cu adevărat.

Soţia îi reproşează soţului şi faptul că nu se ocupă nici de nepoţi, adică nu-i învață limba maghiară. Deşi nepoţii au locuit cu ei o perioadă mai îndelungată, şi de obicei verile le petrec cu bunicii lor. *Pe Anca lui Pisti eu am învățat-o. Și acuma dacă o întreb, că ce mai știe Anca ... cum îi zice la floare: virág. Deci să știi o chestie. Mai mult eu am încercat să le ... să vorbesc cu ei. Mai mult eu. El n-o avut răbdare. El dacă a avut ... prefera să citească, să se uite și ăsta ... și adevărul este că educația, ca și la tine, cu mama. Nu că ... îți spun, mie mi-a părut foarte rău.* Ne-a mai povestit că Paul, cel mai mic nepot, a învățat la creşă câte ceva, şi l-a auzit jucându-se în limba maghiară singur singurel. În opinia ei, dacă soțul ar avea răbdare, nepoții ar învăța foarte repede. Ca dovadă stă incidentul amintit.

Soțul însă prezintă cealaltă parte a povestii, afirmând că el a încercat (ca şi în cazul copiilor), se străduieşte şi în ziua de astăzi. *Mai încerc, le mai spun: "Haideți să vorbim ungurește, să învățați". Apoi na, unele lucruri le știu: apă, pâine, scaun ... astea. Cu nepoata mea a fost o întâmplare. A fost aici și eu îi tot spuneam: "Hai să ne ungurim!"* (râde) *și ei i-am spus câteva cuvinte. Odată îmi povestea noră-mea, că acolo la Constanța erau într-o stație de autobuz, și fiică-sa spune: "Mamă, hai să ne ungurim". Acolo e foarte rar, pe acolo nu prea sunt ... S-au holbat oamenii la ei, deși ea nu știe ungurește. Nici noră-mea nu știe. Și mă mai străduiesc. Și acuma le mai explic, că la asta așa se spune pe ungurește, la asta așa ...*

Vorbind de numele copiilor: *Păi cel mare e Mihai, iar celălalt e Paul și András, adică Andrei, dar eu obișnuiesc să-i spun András.* (râde) *Ce știe el. Iar la cel mare câteodată îi spun Misi. El zice că: "Eu nu sunt Misi".* Cert este că nepoţii ştiu doar câteva cuvinte, exact ca părinții lor.

Familia D. a întreţinut întotdeauna relaţii bune cu vecinii, prietenii sau cunoştinţele – reiese din povestirile vieţii. Oriunde au locuit, n-au avut probleme, cu atât mai puţin probleme etnice. Dar mai toţi sunt români. Excepţie prezintă rudele soţului care sunt puţini la număr, şi un anume medic din Ungaria la care obişnuiau să meargă în vizită aproape în fiecare an până în 1992–1993. Acolo au „exersat“ mai mult limba maghiară, doctorul făcându-i pe plac spunând că în zona Clujului se vorbeşte cel mai corect ungureşte. La Nucet şi la Petru Groza nu erau maghiari, iar în Cluj sunt în contact mai mult cu români. Soțul spune: *La noi în scară nu sunt, în cealaltă sunt ... Cunosc un bătrânel care mătură pe aici. Și el e pensionar. El e ungur. Nu știu dacă mai sunt, că de obicei vorbesc românește, și atunci nu știu dacă e maghiar sau român.* (Atunci cunoştinţele şi vecinii sunt mai mult români ...) *Români.* (Am întrebat ca să vedem dacă aţi umblat mai mult în „gaşcă“ română, maghiară sau mixtă.) *Pe atunci nu prea se putea numi mixt ... dar era mixt, că întotdeauna era cineva care era maghiar. Dar majoritatea erau români. Apoi nu făceam distincție să fie doar unul sau altul.* Vorbele soției vin să demonstreze faptul că nu numai rudele ei n-au avut nimic cu soțul maghiar, ci şi rudele maghiare au acceptat-o pe ea, respectând-o foarte mult. *Dar să-ți spun o chestie. Eu de exemplu, când m-am dus la fratele lui bărbatu-meu. El îi maghiar, și nevastă-sa. Dar când am mers la ei, oricâți musafiri or avut, acuma-i drept că-i cunoșteam pe tăți, și-i serveam ... Dar când m-am dus, să știi că toți vorbeau românește. Deci cu mine toți vorbeau românește. De multe ori îi spuneam: "Măi, vorbiți voi ungurește, că eu știți voi foarte bine că înțeleg". Și le ziceam și pe ungurește, zic: "Știți că eu înțeleg, și nu vă faceți probleme". Dar a fost totuși un respect din ăsta destul de ... am zis eu.*

De altfel în familia D. s-a instalat o situaţie de prevenire a conflictelor, care se manifestă printr-un comportament mo-

nolingvistic. Astfel nu se sesizează nici conflictele cu tente etnice din Cluj. Codul comunicării fiind aceeaşi, conflictele dispar de la suprafaţă.

Sărbătorile nu aduc cu sine conflicte pentru că familia nu este prea religioasă, ţine doar sărbătorile de Paşti şi de Crăciun. În cazul Paştelui sunt sărbătorite şi cele româneşti, şi cele maghiare, ceea ce este considerat de ei un lucru bun, dar costisitor. Soţia primeşte udătorii de două ori pe an, iar soţul obişnuia să meargă la udat de două ori, dar mai nou nu practică acest obicei, considerând că e pentru cei tineri: *Poate la vecina* (râde), *pentru că e aproape.* Se mai ţine ziua Sfântei Maria şi Sfântului Ştefan, dar fără o mare încărcătură emoţională. Aceasta din urmă este în zile diferite după calendarul reformat şi cel ortodox, dar se ţine *ori în 26 ori în 27 decembrie, nu are prea mare importanţă.*

Nici sărbătorile naţionale nu prezintă o ocazie specială pentru cei doi. Ambii recunosc că nici una dintre ele nu mai are vreo încărcătură emoţională. *Păi înainte de sărbători lucram. Acuma nu mai lucrăm, dar ... Poate ne aducem aminte că n-ar trebui să lucrăm sau nu ştiu ce ...* (râde soţul) Este interesant că de 15 martie, ziua revoluţiei maghiare din 1848, deşi nu ies pe stradă, totuşi îşi aduc aminte de ea. *Să comemorăm, da. Ne uitam la televizor şi mai vorbeam despre ea, dar noi nu ieşeam afară* – afirmă soţul.

Identitatea etnică a individului este alcătuită în oarecare măsură şi din interacţiunile, relaţiile cu diferite instituţii. În cazul de faţă acest aspect pare să fie neglijat de soţi. Nu se ţine legătura nici cu biserica (fie română, fie maghiară), nici cu partidele politice sau cu alte instituţii de orice fel. Nu am receptat conflicte în acest domeniu, dar aceeaşi persoană, adică soţul rămâne oarecum sensibil la aceste lucruri. Vorbind despre UDMR, afirmă: *bineînţeles, acolo banii contează, nu reprezentanţa. Nu de aceea s-a dus acolo ca săi reprezinte pe maghiari, ci să-şi asigure scaunul ăla. Din păcate.*

Deşi nu frecventează biserica (soţia a remarcat ironic că e mare ateu), ne-a povestit despre câteva înmormântări, unde predica preotului reformat i-a plăcut foarte mult. I-a plăcut cum a vorbit și cum a gândit. Cu siguranță mai întreține o legătură interioară cu religia reformată, să ne aducem aminte cum a vorbit despre confirmarea sa. Cu atât mai mult, când a vorbit despre biserică, ne-a călăuzit înapoi în satul natal, fiind îngrijorat de soarta bisericii reformate. Parcă în condiția și soarta bisericii se reflectă starea și soarta eului sau a unui aspect al acesteia. *În legătură cu aceasta, la Dăbâca este o mică biserică reformată, acuma și aia s-a prăbușit. Nu mai sunt ... și maghiarii ... cei bătrâni au murit, cei tineri au plecat de acolo, cei care au fost maghiari și s-au considerat maghiari din ambele părți. Cei pe jumătate nu sunt maghiari, nici nu merg acolo. A mai fost o vreme un preot care mai mergea în sat pentru slujbă, dar nici el nu mai vine, pentru că nu se poate intra în biserică, pentru că se destramă.*

Până la pensie cei doi nu prea au avut timp liber. Ca pensionari, rar își permit să iasă undeva în oraș sau la iarbă verde. Mai mult se uită la televizor, ca pensionarii de obicei. Vizionează cu plăcere telenovele, filme, emisiuni distractive și de concurs. În cazul soțului putem adăuga meciurile. Dar urmăresc destul de des programele sau posturile care emit în limba maghiară. Deci nici din acest punct de vedere nu există controverse cu tente etnice. Soția ne-a spus: *Acuma de multe ori, uite ... de multe ori mai repede mă uit eu la emisiune maghiară, înțelegi? Câteodată îi zic să-mi spună, că nu toate cuvintele le înțeleg. Apoi până îmi spune ... Zic: "Na dăi pace, lasă că până atuncea înțeleg eu despre ce este vorba." "Bă, nu că am uitat – zice – că doară știu, dar ..." Când mă uit la emisiune de dincolo, de la Duna sau la ăsta, știi? Doară și mie îmi place de acolo să mă uit la știri, la niște chestii. Dar nu toate le înțeleg.*

Concluzii

În familia D. a avut loc un proces de asimilare, de românizare. Nu folosim aceşti termeni în nici un sens peiorativ. Pur şi simplu, în cazul soţului a avut loc o redefinire a eului, o modificare a identităţii care se poate recepta pe plan etnic. Din această cauză nu au fost conflicte majore în cadrul căsătoriei mixte, dar putem sesiza interiorizarea unor probleme prin „descifrarea“ povestirilor vieţii. Tot povestirea vieţii ne indică cum s-a ajuns în această situaţie.

Soţia şi-a însuşit modelul de viaţă din satul natal, care adoptate la diferitele perioade ale vieţii, au ghidat-o de-a lungul acesteia. Având o copilărie de vis, născându-se într-o familie înstărită, cu prestigiu, monoetnică, condusă de un tată înţelept, ea a avut un model solid pe care să se bazeze. Deşi a copilărit într-o zonă pur românească, spiritul sănătos de acolo nu i-a transmis nici un fel de prejudecăţi, astfel atitudinea ei faţă de persoanele de alte etnii a fost întotdeauna pozitivă. *Eu aş fi putut să învăţ şi chineza. Aşa mi-a plăcut limbile străine ... Eu aş fi putut să învăţ 10-15 limbi, dacă aş fi avut posibilitatea. Singurul lucru care-mi pare rău, că nu mi-a zis vreo profesoară să dau mai departe, să fac o facultate, pentru că am fost foarte isteaţă.*

Contactul ei cu limba maghiară a avut loc încă din copilărie, deşi ea nu a realizat acest lucru la vremea respectivă. Fiind zona Bihorului, se foloseau multe cuvinte de origine maghiară. La trăsura cu cai se zicea *cocie* (ungureşte: kocsi), la geam *obloc* (ablak), la cearşaf *lipideu* (lepedő), iar la porumb *tenghi* (tengeri). La Oradea a învăţat limba destul de bine, ceea ce i-a fost de folos de-a lungul vieţii. I-a învăţat pe copii şi pe nepoţi câte un pic, certându-şi soţul pentru că nu o face el. Ba chiar mai mult. *Apoi de exemplu am învăţat să citesc ungureşte, eram foarte curioasă să văd ce scriu fraţii lui, înţelegi? Acum ce pot să ... mai ştiu şi eu să citesc* *un pic ungurește.*

Dar nu problema etnicității o preocupă mai mult, ci cea a valorilor aduse de acasă și situația materială a familiei. *Întotdeauna când lipsea cineva sau se îmbolnăvea, pe mine orice șef de magazin, ori și unde, fără inventar, fără nimic, mă chemau la lucru. Pentru că am fost foarte corectă, nu am uitat niciodată ceea ce a spus tatăl meu ... Mi-e rușine să spun ce pensie am. Am pierdut foarte mult în viață pentru că am fost corectă. Singura într-adevăr: omenia am avut peste tot ori și unde am fost. Dar statuia lu ăsta din centru, a lu Avram Iancu ar trebui s-o am eu, știi, că am fost corectă.*

Din povestirea vieții se pare că din partea soției au fost date toți factorii ca familia, sau mai ales copiii să-și formeze o identitate bietnică. Atitudinea soțului a fost însă determinantă. El venind dintr-o familie oarecum mixtă, dintr-un sat mixt, cu un trai mai sărac și nesigur, nu a avut pe ce să se bazeze. Individul trebuie să se autodefinească pentru a-și găsi strategiile potrivite de supraviețuire oferite de societatea în care trăiește individul și la normele căreia trebuie să se adapteze.

Procesul de asimilare își are rădăcinile în perioada copilăriei, iar locul de muncă și întemeierea familiei și-au adus impactul necesar. Dar procesul în sine are loc în interiorul individului, și dacă eul statuar pare să arate o identitate românească, eul intim păstrează valențe diferite. Deși soțul nu prea are ocazia să vorbească limba maghiară, nu întreține relații cu instituțiile maghiare, mai mult este în contact cu rudele, prietenii și vecinii români, atitudinea luată la realizarea interviurilor vine să ne demonstreze că relațiile emoționale cu identitatea maghiară există. Putem începe cu numele. În unele acte este István, în altele Ştefan. Dar pentru toată lumea este Pityu, chiar și nepoții îi spun Pityule (diminutivul numelui István). Dacă la începuturi soția nu a putut să scrie nici măcar numele corect, soțul îi acordă o importanță sporită. *Dar vreau* *să spun ceva interesant. Aici cu câțiva ani în urmă am găsit o carte în librărie. Se numea Nume românești din România. Am început s-o răsfoiesc și am ajuns la litera D și am găsit și numele D. Îmi spuneam că nu există! Eu n-am găsit pe nimeni cu numele D. care să fie român. În Ardeal sunt câțiva cu acest nume, dar nu prea mulți. În Cluj mai mult am găsit un nenea D. la nevasta mea la servici, apoi am mai găsit un bătrânel aici în zonă cu numele D., dar care nu era o rudă de-a noastră. Iar dacă răsfoiesc cartea de telefon, găsesc cinci-șase D., dintre care patru suntem verișori.* (râde) (Deci ar fi nume maghiar ...) *Așa bănuiesc, pentru că n-am întâlnit pe nimeni cu numele acesta care să fie român. Am mai găsit acest nume în Ungaria. Cei mai mulți D. aici în Ardeal sunt originari din Gilău, ca și tatăl meu.* Dar am putea înşirui toate detaliile deja amintite care dovedesc acest aspect.

Dacă eul intim păstrează o identitate maghiară, iar cel statuar una română, ne putem gândi la faptul că unul dintre acestea este lipsită de relevanță socială. Pe lângă ceea ce arată în exterior, individul își poate conserva o identitate falsă (în cazul de față cea maghiară) pentru a avea cu ce explica legăturile sentimentale, emoționale sau de orice fel față de etnia maghiară. Dar dacă ceea ce se prezintă în exterior este fals şi adevărul rămâne interiorizat? Nu credem că putem da un răspuns adecvat, aceste întrebări rămân deschise. În cazul soțului putem presupune că nici nu s-a format o identitate maghiară, dar atitudinea lui, felul în care vorbeşte despre copilăria sa, despre religia reformată sau despre limba maghiară, sugerează câte ceva. Menționând că familia lor era una din cele patru din întreg satul în care toţi vorbeau limba maghiară, şcolile urmate în limba maghiară, evocarea confirmării ne arată o formă de identitate, dar neavând o soliditate de bază asemănătoare soției. Amintim încă o dată că repartizarea la Nucet o considerăm momentul cheie. Până la acel punct sesizăm o primă fază (dominarea limbii maghiare), iar în continuare destul de brusc (cel puțin în povestirea vieții) se trece la identitatea română, adică încetează să se manifeste ca maghiar, să exteriorizeze identitatea lui de maghiar. Deşi apasă într-un fel personalitatea, schimbările de acest gen nu sunt trăite într-un mod tragic de individ. Vorbim pur şi simplu de adaptare socială. Aceste hotărâri individuale vor fi determinante şi în cazul schimbărilor efectuate pe scara comunităților mai extinse, sau chiar a națiunilor. (Komoróczy 1995. 287–288)

În familie limba maghiară a luat altă funcție decât cea de limbă maternă. *Când erau copiii mici, ne certam. Să vezi cum ne certam noi ungureşte amândoi, ca să nu ştie copiii că ... înțelegi? Ne certam ungureşte* – spune soția. În afară de acest lucru, limba maghiară a fost transmisă copiilor şi folosită puțin de aceştia mai mult ca o curiozitate, ca un lucru exotic. Încercările de a transmite limba maghiară generațiilor următoare a prezentat un aspect facultativ, aproape fără funcție. Doar pentru soț a mai păstrat ceva din nuanța sa identitară.

În cazul nostru căsătoria mixtă a avut şi alte urmări. Soții au plecat la drum cu două modele de viață diferite, cu strategii diferite. În momentul căsătoriei a fost nevoie de o adaptare a celor două modele, crearea unor noi strategii de conviețuire. Astfel a avut loc o redefinire a valorilor. Limba maghiară îşi pierde funcția. Relațiile cu biserica sunt modificate. Nici un membru al familiei nu frecventează biserica, băiatul nu a fost confirmat, deşi a fost botezat, fata nici măcar nu a fost botezată, ea trecând la religia ortodoxă, apoi la cea greco-catolică. Copiii s-au considerat români, dar la recensământ s-au declarat maghiari.

Modelul de viață tradițional, care a caracterizat viața soților înainte să se cunoască, şi care a asigurat o siguranță sporită în cazul soției, şi-a pierdut funcția, s-a modificat, ducând la o oarecare nesiguranță în trăirea vieții, în autodefinirea familială sau identitară. Bineînțeles nu numai căsătoria a dus la acest aspect, ci mai ales schimbarea societății. În schimb, au supraviețuit unele valori determinante, cum ar fi hărnicia și omenia și oarecum și lipsa de prejudecăți. Atât copiii cât și părinții au fost întotdeauna primii la muncă, nu au cunoscut oboseala sau lenea. Vom încheia prin cuvintele soției, fără comentarii: *Acuma cum să zic eu, într-adevăr, este bine într-un fel că ... știu eu ... să te căsătorești cu aceeași nație, știi? Dar ... cum să spun ... în schimb, să știi că căsătoriile astea mixte, să știi că ies copii mai deștepți. De la familiile mixte, mă crezi?*

Note

[1] Oradea - oraș de peste 220000 locuitori, ponderea populației maghiare fiind și astăzi destul de ridicată. Nucet - un orășel de 3000 locuitori, în județul Bihor. Este situat în zona montană, formându-se datorită exploatării miniere a uraniului în era comunistă.

[2] Beiuș - cel mai apropiat orășel (în jur de 5000 de locuitori).

[3] Recensământul din 1956 ne arată că Oradea avea în jur de 99000 locuitori, din care 35600 români, iar 59000 maghiari (Varga 1999. II. 111).

[4] „Briuska, hai încoace!"

[5] „Îți trebuie pâine?"

Bibliografie

AGAR, Michael
1982 Történetek, témák és háttérismeret: az életrajzi elbeszélés elemzésével kapcsolatos kérdések. *Documentatio Ethnographica* 9., 99-117.

GYÁNI Gábor
2000 Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése. Napvilág Kiadó, Budapest.

HANKISS Ágnes
1980 „Én-ontológiák“ (Az élettörténet mitologikus áthan-golása). In: Frank Tibor-Hoppál Mihály (szerk.): *Hiedelemrendster és társadalmi tudat.* Tömegkommunikációs Kutatóközpont. Budapest. 30-38.

KESZEG Vilmos
2002 *Homo narrans.* Komp-Press Kiadó-Korunk Baráti Társaság. Kolozsvár.

KOMORÓCZY Géza
1995 *Bezárkózás a nemzeti hagyományba.* Osiris Kiadó. Budapest.

MANDELBAUM, David G.
1980 Egy életrajzi tanulmány: Gandhi. *Documentatio Ethnographica* 9., 29-45.

NIEDERMÜLLER Péter
1988 Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia.* XCIX. évf. 3-4 sz. 376–390.

POZSONY Ferenc - ANGHEL, Remus Gabriel (red.)
1999 *Modele de conviețuire în Ardeal (Zăbala).* Asociația Etnografică Kriza János. Cluj.

TENGELYI László
1998 *Élettörténet és sorsesemény.* Atlantisz Könyvkiadó. Budapest.

TÓTH Mária
1998 Az élettörténetben megjelenő etnikai identitás. In: *Hagyomány & modernizáció a kultúrában és a néprajzban.*

Budapest. 77-89.

VARGA E. Árpád
1999-2001 *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája.* I-IV. Teleki László Alapítvány-Pro-Print Könyvkiadó. Budapest -Csíkszereda.

VULTUR, Smaranda (coord.)
1998 *Lumi în destine. Memoria generațiilor de început de secol din Banat.* Editura Nemira. Bucureşti.

THE ETHNIC IDENTITY IN THE STORY OF LIFE. THE CASE OF A JOINT COUPLE FROM CLUJ

The author wants to tell about the way in which the ethnic identity reflects in the life of a family where she is Romanian and he is Hungarian. When they talk about their life each one insists on his traditional values (she remembers about he Romanian village and he remembers about his Hungarian family, his church and his confirmation). Because of the fact that each one worked in the middle of Romanians, they lived in Cluj where they moved in 1966, both of them stared to speak only Romanian language, even if they spoke Hungarian language too. Their children and nephews don't speak their father's language and the father himself gave up to speak Hungarian language anymore. Although he studied in Hungarian language, he hardly speaks his language. He keeps his identity only inside his heart.

BISERICA ŞI TENDINŢELE DE ASIMILARE ALE UNOR GRUPURI ETNICE

Pavel Rozkoš, Bratislava

Într-un sens mai larg *religia* - oricare ar fi natura ei - face parte dintr-un concept mai larg, al culturii. Sunt exemple suficiente care ne demonstrează faptul că religia a contribuit în timp la ridicare culturală a unui popor sau altul. Ar fi suficient să amintim templele, bisericile, lăcaşurile de cult de orice fel la care admirăm atât arhitectura splendidă cât şi ornamentele interioare şi exterioare sau operele de sculptură şi pictură, de importanţă universală.

Şi - dacă avem în vedere mai cu seamă Creştinismul, care ne va interesa cel mai mult în această ordine de idei şi în acest context - biserica a fost acea instituţie, care a organizat şi a patronat învăţământul, ceea ce, credem, este unul din atributele principale ale unui popor civilizat, cultural. Şi acest lucru, după cum putem observa în faţa ochilor noştri, este valabil şi în zilele noastre.

De asemenea, biserica a fost aceea, care prin credinţă şi prin normele morale impuse îi ţinea în frâu pe oamenii, propovăduind în faţă lor permanent *"frica de Dumnezeu"*.

De-a lungul istoriei însă nu întotdeauna a avut numai scopuri nobile.

S-a întâmplat uneori ca biserica să se îndepărteze de la menirea sa iniţială, de a oferi oamenilor hrană spirituală, urmărind mai degrabă anumite scopuri economice, politice, de putere.

Numai aşa se poate explica faptul că, în numele unei credinţe creştine, s-au declanşat războaie sângeroase, cunoscutele „cruciade“, numai aşa s-a putut ajunge la declanşarea unor războaie mondiale, numai aşa s-a putut ajunge la ucideri de oameni. S-a revenit la prevederile Vechii Scripturi, ale Vechiului Testament, în care se cerea *"ochi pentru ochi, dinte pentru dinte",* renunţându-se la una din prevederile Decalogului: *"să nu ucizi!"*?

La această tendinţă de imixtiune în viaţa politică trebuie să mai adăugăm exclusivismul religiei, de orice fel ar fi ea.

Fiecare religie, fie tradiţională, fie neoprotestantă se consideră „cea mai bună“, „cea mai perfectă“, „cea mai plăcută“ lui Dumnezeu, cea mai ... Şi de aici nu mai este decât un pas foarte mic până la intoleranţă, conform lozincii cunoscute şi în alte contexte că *"cine nu este cu noi, este împotriva noastră"*, cu alte cuvinte, cine nu este de confesiunea noastră, este deja duşmanul nostru. Altfel cum s-ar putea explica „Inchiziţia“, care are pe conştiinţă atâtea vieţi omeneşti?! Şi dacă vorbim de un oarecare exclusivism, nu putem să nu amintim şi un *fanatism* fără margini, caracteristic mai cu seamă unor religii necreştine, conform cărora este un lucru sacru să-i omori pe cei de altă credinţă sau să mori pentru religia ta, fiindcă în felul acesta ţi se asigură „viaţa veşnică de apoi“.

Şi încă un concept cu conotaţii negative, vehiculat tot mai mult, în zilele noastre, în multe colţuri ale lumii, se leagă de biserică, ca instituţie.

Tot mai mult se vorbeşte de „religie de stat“ sau de „biserică oficială“, de parcă celelalte religii ar fi neoficiale, ar fi în afara legii.

Utilizarea acestui termen a avut în România şi mai ales în Transilvania în timp înţelesuri felurite, la fel cum conotaţia a fost pozitivă sau negativă în funcţie de cel căruia i se aplica.

Din acest punct de vedere al legitimităţii au fost şi sunt încă situații în care biserica a dus la întărirea unora în defavoare altora, la frustrarea unor minorități etnice din cauza altora.

Ne vom referi în cele ce urmează la câteva situații concrete foarte dureroase pentru etnia slovacă din România, în care biserica a contribuit la slăbirea acestui grup etnic.

Astfel, odată cu instaurarea comunismului a fost promulgată o lege prin care biserica greco-catolică din România a fost scoasă în afara legii iar averea acesteia a trecut în mâinile bisericii ortodoxe. Un număr foarte mare de credincioși greco-catolici au trebuit să opteze atunci pentru biserica romano-catolică sau pentru cea ortodoxă.

"Horniacii" din Nădlac și Peregul Mare, ambele localități din județul Arad, au trecut la religia ortodoxă, frecventând aceeași bi-serică în care au fost botezați și în care obișnuiau să umble. În timp această trecere a avut efecte negative în ceea ce privește identita-tea, datorită numeroaselor căsătorii mixte dintre români și slovaci, care - în marea majoritate a cazurilor - a acționat în defavoarea elementului etnic slovac.

Același lucru s-a întâmplat și cu greco-catolicii slovaci din Scăiuș (județul Caraș-Severin) care au trecut parte la ortodoxism, parte la romano-catolicism. Dar nici aceștia din urmă nu și-au putut salva identitatea etnică. Ba mai mult, putem spune că cele mai mari pierderi numerice le-a suferit minoritatea slovacă din cauza bisericii romano-catolice, atunci când în parohiile slovace au fost instalați preoți vorbitori de limbă maghiară sau germană. Acest lucru a fost extrem de evident în Transilvania, în județele Bihor și Sălaj, precum și în Banat. Bunăoară, au fost suficienți doar câțiva ani de activitate a preotului romano-catolic maghiar din Bicaciu de lângă Oradea, și a cantorului său, care era în același timp și dascăl la școală, ca slovacii vorbitori ai unor graiuri slovace răsăritene, să nu mai rămână slovaci, ci să se declare drept maghiari.

Nu mai fericită a fost și este situația slovacilor din numeroasele localități ale județelor Bihor, Sălaj, Arad, Timiș, Caraș-Severin ș.a. Cu această ocazie trebuie remarcat și faptul că preoții romano-catolici slovaci din România sunt școliți la un seminar de teologie din Alba Iulia, seminar cu limba de predare maghiară.

Un proces interesant de asimilare s-a petrecut pe la jumătatea secolului al XX-lea și la Mocrea (județul Arad), cea mai veche localitate cu populația slovacă de confesiune evanghelică luterană din România.

Aici, pare-se, tot datorită unui preot maghiar, care a fost inițial evanghelic calvin, în decursul a doar câțiva ani, slovacii colonizați în anul 1747 și care și-au păstrat identitatea vreme de 200 de ani, s-au convertit dintr-o dată la maghiarime.

Această tendință de maghiarizare prin intermediul bisericii romano-catolice sau reformate, în care serveau preoți maghiari, continua de fapt mai vechiul proces de maghiarizare a tuturor *"ne-maghiarilor"*, început încă din timpul Vechii Ungarii, adică din secolul al XVIII-lea, când s-a trecut treptat la maghiarizarea numelor de familie a funcționarilor de stat și a denumirilor tuturor localităților din ținuturile ocupate. Procesul a cunoscut virulențe în timpul ocupației Horthiste a unor teritorii devenite ale României în urma Tratatului de pace de la Trianon.

O soartă aparte și foarte originală au avut-o slovacii romano-catolici din localitatea Poiana Micului de lângă Suceava, care - datorită preoților și a dascălilor trimiși din Polonia - astăzi sunt considerați deja polonezi, deși ei înșiși în graiul lor își spun încă și astăzi, după cum își spuneau cu aproape două sute de ani în urmă, *"slovioki"* iar populația românească din zonă îi înregistrează și îi denumește ca *"slovaci"*.

Nu întâmplător reprezentanta culturală a etniei poloneze din România, din anii optzeci-nouăzeci, a fost nepoată de preot.

Lucruri interesante se petrec și în zilele noastre în vestul României, bunăoară, la Pereg (județul Arad) sau la Zorila (județul

Caraş-Severin) ş.a., unde slovacii, întorşi la confesiunea greco-catolică după 1990, sunt pe cale de a fi asimilaţi de ucraineni, prin preoţii ucraineni de confesiune greco-catolică care servesc aici.

De remarcat că aceşti slovaci sunt vorbitori ale unor graiuri slovace răsăritene de tranziţie, în care se împletesc elemente ale limbii slovace, cu cele ale limbii poloneze şi cu cele ale limbii ucrainene. Populaţia aceasta, cunoscută sub numele de ruteni, se declară încă ca fiind *"horneaţi"*, originari din regiunea Bardejov (Slovacia)

Relevant este însă în privinţa autoidentificării şi faptul că ei înşişi la ultimul recensământ din 2001 s-au declarat slovaci, pentru că nu s-au simţit niciodată ucraineni.

Iată doar câteva exemple dintre cele mai relevante, unde religia, biserica, confesiunea-urmărind unele scopuri precise (politice, economice, naţionaliste şi de altă natură) - a dus la frustrarea unora şi la favorizarea altora.

Dar acest lucru este deja - sperăm - în spiritul unei Europe Unite ceva de domeniul trecutului.

Să nădăjduim că actualele tendinţe generale ale creştinismului contemporan se îndreaptă spre ecumenism, spre apropierea între neamuri, conform principiului „să ne apropie ceea ce ne este comun şi nu să ne îndepărteze micile deosebiri, micile particularităţi sau inovaţii ale unora sau ale altora“.

Fiindcă, în ultima instanţă, toţi creştinii avem acelaşi început, aceeaşi bază de plecare, acelaşi semn comun care este botezul, avem aceeaşi Sfântă Scriptură şi acelaşi scop pe acest pământ, precum şi în viaţa de apoi.

Bibliografie

BJÖRNSON, Björnstijerne,
Čest' a chvála večnej jari života, Vydavateľsvo "Naša Európa", Bratislava, 1998.

BUGARSKI, Stepan,
Srpsko pravoslavlje u Rumuniji, Temišvar – Beograd-Novi Sad, 1995.

BARBU, Vasile,
Autori de carte religioasă în limba română în Banatul Iugoslav, în vol. Interetnicitate în Europa Centrală şi de Est, Arad, 2002.

CEROVIĆ, Ljubivoje,
Sârbii din Arad, în vol. Interetnicitate în Europa Centrală şi de Est, Arad, 2002.

COLTA, Elena Rodica,
Minoritatea slovacă din Fântânele între căutarea și pierderea modelului identitar, în vol. Identitate. Alteritate. Multiculturalitate, Arad, 2001.

DEBOVEANU, Elena,
Observații generale asupra graiurilor polone din județul Suceava, în „Romanoslavica", XIV, Bucureşti 1967.

DEBOVEANU, Elena,
Elemente slovace în structura unui grai polon din România, în „Romanoslavica", XVII, Bucureşti, 1970.

GAVRILOVIĆ, Nikola,
Kako je doneta Uredba za sprske i rumunske škole u Banatu iz 1774 godine, în “Zbornik matice srpske za društvene nauke”, Novi Sad, 1975.

GHEORGHE, Nic. – TANAK, J.,
Situația rromilor și sintilor în OSCE, în „Rromathan. Revistă de studii despre rromi“, I, No. 2, Editura „Info Design“, Bucureşti, 1997.

GYIVICSÁN, Anna,
Anyanyelv, kultúra, közöség, A magyarországi szlovákok, Budapesta, 1993.

KOCIŞ, Karoly - VARGA, Arpad,
Fizionomia etnică și confesională fluctuantă a regiunii Carpato-Balcanice și a Transilvaniei, Asociația culturală „Haáz Rezsö“, Odoreheiul Secuiesc, 1996.

KOLUMBAN, Gabor,
Problema autonomiilor și managementul comunităților etnice, în vol. Relații interetnice în România postcomunistă, Centrul de Resurse pentru Diversitatea Etnoculturală, Cluj-Napoca, 2000.

MARTINOVICI, Constantin - IASTRATI, Nicolae,
Dicționarul Tansilvaniei, Banatului și celorlalte ținuturi alipite, Cluj, 1921.

MINÁČ, Vladimír,
Texty a kontexty, Vydavateľstvo “Slovenský Spisovateľ”, Bratislava, 1982.

NECULAU, Adrian - PERROL, Gilles,
Minoritari, marginali, excluși, Editura „Polirom“, Iași, 1998.

NOSKA, František Jiri,
Minoritățile ceho-slovace din Transilvania și Banat, în vol. Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureșul, 1918-1928, București, 1929.

OLAH, Şandor,
Asimilarea Românilor în Țara Secuilor, în „Altera“, no. 11, Târgu-Mureș, 1999.

PĂDUREANU, Corneliu,
Comportamentul nupțial al populației de confesiune reformată din Arad în secolul al XIX-lea, în vol. Interetnicitate în Europa Centrală și de Est, Arad, 2002.

RAŢIU, Anton,
Restituiri - Cercetări etno-sociologice în comunitățile românești de dincolo de Bug, în „Revista de Sociologie Românească“, no. 1-2, București, 1991.

ROTARIU, Traian - SEMENIUC, Maria - MEZEI, Elena,
Evoluția structurii etnice și confesionale a populației județului Covasna între anii 1850-1992, în „ANGVUSTIA“, No.1, Cluj-Napoca - Sfântu-Gheorghe, 1996.

ROZKOŠ, Pavel,
Minoritățile etnice slave din Vestul României, în vol. Minoritățile între identitate și integrare, Arad, 1999.

SEBESTYÉM, Ádám,
A bukovinai székelység tegnap és ma, Szekszárd, 1989.

URBAN, Roman,
Čecho-Slováci v Rumunsky, Bucureşti, 1930.

WIATOR, Scotus (R.W.Seton-Watson),
The Racial Problems in Hungary, London, 1908.

VRABIE, Emil,
Privire asupra localităţilor cu graiuri slave din ... România, în „Romanoslavica", VII, Bucureşti, 1963.

ZUB, Andrei,
Identitate-alteritate în spaţiul cultural românesc, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", Iaşi, 1996.

RESUMÉ

V práci sa podčiarkuje úloha náboženstva, cirkvi v procese vzájomného poznania rôznych etnických skupín a mojoritného národna, súčasne úloha kulturalizácie patričných veriacich, najmä čo sa týha osvojenia čítania a písania, a toto je veľmi pozitívne, ale, žiaľbohu, aj úloha tejto inštitúcie v oslabovaní niektorej enickej skupiny (slovensekj) v prospech druhej (mad'arskej, poľskej a pod.), čo je úž niečo negatívne, a nie je to aniv duchu budúcej zjednotenej Európy.

THE CHURCH AND THE ASSIMILATION TENDENCY OF SOME ETHNIC GROUPS

In this article are mentioned all the positive aspects together with the negative aspects of the Church and religion. The good side of the religion is the fact that it made minorities of the same religion to help each other and to know each other better. The dark side is that the religion of the majority groups tried to take over the control of the minority group. An example is when the Hungarian majority assimilated the Slovak minority with the help of church and religion.

UNELE ASPECTE PRIVIND PROBLEMATICA INTEGRĂRII CULTURALE A EMIGRANŢILOR ÎN GERMANIA

Claus Stephani, München

1. PRIVIRE RETROSPECTIVĂ

1.1. Populaţia Germaniei

1.1.1. În prima jumătate a secolului al 20-lea

Până la sfârşitul celui de-al doilea Război mondial, când Germania mai avea frontierele din 31.12.1937 cuprinzând şi teritoriile cedate după 1945 Poloniei (Silezia superioară, Pomerania, toată Prusia de Vest, estul landului Brandenburg) şi Uniunii Sovietice (Prusia de est, cu capitala Königsberg / Kaliningrad), predomina concepţia *"Ein Volk - ein Staat!"* (Un popor - un stat), ceea ce înseamnă că grupările etnice minoritare, ca sorbii, danezii, polonezii, frizii etc., erau considerate şi înregistrate ca fiind *germani*, deoarece aveau *cetăţenia germană.*

1.1.2. După 1945

Întrucât, în 1946, populaţia germană din teritoriile amintite anterior a fost izgonită şi strămutată forţat în restul Germaniei, împărţită după război în patru zone de ocupaţie (sovietică, americană, britanică şi franceză), un val de peste 12 milioane de imigranţi, în majoritate etnici germani – cei *izgoniți*, precum și cei *refugiați* – au sosit în acele teritorii ("Besatzungszonen"), aflate sub ocupația străină (Bade/1; Dokumentation, 1984: 16 ct.; Stephani, 1993: 36-39, 84-94, 96-101).

1.2. Categorii de imigranți în anii 1945-1947

Înaintea înființării celor doua state, Republica Federală a Germaniei (R.F.G., la 23.5.1949, cu capitala Bonn) și Republica Democrată Germană (R.D.G., la 7.10.1949, cu capitala Berlin-Est), în landurile germane s-au stabilit patru categorii de imigranți.

1.2.1. Germanii izgoniți

Din această categorie („Heimatvertriebene"), de altfel cea mai numeroasă, fac parte mai ales locuitorii teritorilor cedate, precum și etnicii germani izgoniți după sfârșitul războiului din Polonia, Iugoslavia (Slovenia, Croația, Sârbia), Ungaria și Cehoslovacia (Benz, 1984: 70-90; Connor, 1989: 301-324).

1.2.2 Germanii refugiați

Aceștia erau etnici germani ("Flüchtlinge"), care - de obicei în mod forțat, siliți de trupele "Wehrmacht"-ului în retragere - au părăsit în toamna anului 1944 locurile de baștină, printre ei sași ardeleni (din zona Bistriței-Năsăud) și țipseri maramureșeni (din zona Vișeului de Sus), germani din Sudeți (Boemia și Moravia), din ținutul Zips, din Galiția, Ucraina subcarpatică s.a. (Kleinert, 1990: 45-50; Stephani, 1992/2: 116-125). Printre aceștia se numărau și acei germani care în octombrie 1940 - în urma "Pactului Hitler-Stalin", 23 august 1939 - au fost strămutați, deseori involuntar, din Bucovina de nord, Basarabia și Dobrogea într-un teritoriu, numit acum „Wartheland“ sau „Warthegau“, cu scopul “germanizarii“ populației autohtone slave, respectiv poloneze.

Acei refugiați care au ajuns abia în Zona sovietică de ocupație, au fost obligați în 1946 să se întoarcă în țările lor, printre ei fiind sași, svabi și țipseri din România.

1.2.3. Germanii transmigranți

O categorie aparte o constitue acei etnici germani („Aussiedler“), care, după înființarea statului vest-german, au început să imigreze în R.F.G., în cadrul așa-zisei “reîntregiri a familiilor“ („Familienzusammenführung“), proces care s-a încheiat abia după 1994. Ei proveneau mai ales din România (Transilvania și Banat), Cehoslovacia și Polonia (Bade, 1990/2: 129-134). În România, unde, până în 1990, au conviețuit, de-a lungul secolelor, 10 grupări etnice germane - sașii ardeleni, șvabii bănățeni, șvabii sătmareni, germanii timișoreni (“Temeswarer Deutsche“), țipserii maramureșeni, germanii bucovineni, boemienii din munții Semenicului, landlerii austrieci din zona Sibiului, alemanii din Hodod, svabii din Batiz și Aurel Vlaicu - numărul populației de naționalitate germană s-a redus la ca. 60.000 (2003) de persoane.

1.2.4. Displaced persons (DP)

În anul 1945 numărul persoanelor DP se ridica la peste 13,5 milioane, dintre care 250.000 erau evrei (Schoeps, 2000: 207-208). Supraviețuitorii lagărelor de concentrare, evreii deportați din țările ocupate de Germania nazistă, au constituit temporar o categorie etnică și socială numeroasă, precum și o comunitate religioasă, având un centru cultural în orașul bavarez Landsberg/Lech (Sectorul american). O mare parte a evreilor aflați temporar în Germania după război a plecat însă în Israel, stat înființat la 14 mai 1948.

Un număr mai mic, cca. 12.000 de persoane, în majoritate evrei din Polonia (Galiția, zona Lembergului), s-a stabilit după război în R.F.G., obținând apoi cetățenia germană, precum și pe cea israeliană. Ei au reînființat în unele orașe - mai întâi la München, Frankfurt/M. și Berlin-West - comunități religioase ("Israelitische Kultusgemeinden"), precum școli și grădinițe evreiești.

1.2.5. Alte categorii de refugiați

Împreună cu germanii izgoniți sau refugiați, au sosit, în anii 1944-1945 în zonele de ocupație ("Besatzungszonen") și etnici din țările baltice, letoni și lituanieni, și din alte țări care fuseseră cotropite de armata germană. Este vorba mai ales de foști colaboratori naziști, membri SS, ai „Einsatzkomandos", legionari români, ustași croați, fasciști unguri, ucrainieni s.a.

2. SITUAȚIA ÎN DECENIILE URMĂTOARE

În anul 1957 Josef Hanika, eminent etnograf și sociolog german, analizând noua situație a Germaniei de Vest, unde atunci un sfert al populației se compunea din persoane izgonite și refugiate, și referindu-se la așa zisul "proces de contopire etnică" ("Verschmelzungsprozess"), a elaborat un „model în trei faze" ("Dreiphasenmodel"), care se referea la germani, evrei și alte etnii, originare mai ales din estul Europei. Hanika susținea că, după prima fază de *"rupere a rădăcinilor" ("Entheimatung"),* urmează cea de a doua, de integrare și *găsire a unei noi patrii ("Neubeheimatung");* procesul urmând să se încheie cu "*nașterea unui nou popor,* rezultat din contopirea imigranților cu băștinașii, precum și din urmașii lor" (Hanika, 1957: 15).

Această previziune nu s-a putut realiza însă (Tolksdorf, 1990: 108), cauzele fiind multiple.

Mai întâi, elementele de cultură ale tuturor categoriilor de imigranţi au intrat treptat în conflict ("Kulturenkonflikt") cu elementele de cultură ale băştinaşilor, iar prin aceasta s-a produs un proces de transformare, de mutaţie, care – sub influenţa sufocantă a aşa zisei "Kulturindustrie" – a provocat, până la urmă, naşterea unei noii conştiinţe, reflectate în păstrarea tradiţiilor, a obiceiurilor şi datinilor, precum şi a identităţii culturale a imigranţilor. Astfel, integrarea culturală dorită iniţial, după cum se constată astăzi, s-a efectuat altfel decât s-a prezis în anii 1950 şi 1960 de către sociologi şi etnologi, ca Josef Hanika şi adepţii săi.

Problematica acestui fenomen al integrării culturale, parţiale sau totale, se poate expune pe scurt, văzută prin prisma actuală. Ea are cinci faze, iar în cauză sunt patru categorii de imigranţi.

3. PROBLEMATICA INTEGRĂRII CULTURALE

3.1. Imigranţii sosiţi în Germania după 1960

3.1.1. Muncitorii străini

Cea mai importantă categorie de imigranţi - mai întâi veniţi ca muncitori sezioneri („Gastarbeiter"), începând din 1956, în urma aşa zisului "miracol economic" („Wirtschaftswunder"), iar după zeci de ani de şedere în Germania, deveniţi cetăţeni germani - sunt turcii (2003: 2.700.000), apoi sârbo-croaţii, italienii, grecii, spaniolii, portughezii s.a. Numărul muncitorilor străini în Germania ajunsese la 30.6.1972 la 2.158.551 de persoane, scăzând apoi până la 30.6.1985 la 1.392.388.

Actualmente în Germania trăiesc peste 80 de etnii, minorităţi naţionale, dintre care 3,5 milioane sunt musulmani. Astfel, de exemplu, numai în cartierul münchenez *Schwantaler Höhe* (zona Gării centrale) locuiesc reprezentanţii a peste 60 de etnii, numărul lor fiind de aproape 58.000.

3.1.2. Transmigranții ("Aussiedler")

Numărul lor a crescut începând din 1990 la peste 200.000 anual, iar în prezent a scăzut la sub 2000. Majoritatea transmigranților a sosit din Rusia, Polonia și din România.

3.1.3. Strămutații ("Umsiedler")

Persoane sosite din R.D.G., înainte și după reunificarea Germaniei, adică după 3.10.1990.

3.1.4. Imigranții evrei ("Kontingentflüchtlinge")

Datorită imigranților evrei, veniți din fosta U.R.S.S. - mai ales din Rusia, Ucraina, Bielorusia, Republica Moldova și Birobidjan - populația evreiască din Germania a crescut în ultimul deceniu, 1990-2000, la aproape 70.000 (cu partenerii neevrei ai imigranților, numărul lor ajunge la cca. 100.000).

3.2. Faze ale integrării culturale

3.2.1. Șocul cultural ("Kulturschock")

După sosirea în Germania, toate categoriile de imigranţi amintite mai sus au suportat mai întâi o aşa zisă „stare de şoc", un „şoc psihic", ceea ce în psihiatrie se numeşte şi „nostalgie" sau „boala de 'Heimweh'" (dor de țară). Sunt mai mulți factori care determină această situație, care, uneori, durează ani de zile sau chiar zeci de ani.

În primul rând avem acea confruntare cu situația de a fi *străini* și oarecum *nepoftiți* ("Fremdheitserfahrung"), la care se adaugă *bariera între limba maternă și limba oficială* - limba maternă fiind cea cu care imigrantul a crescut în ţara de baştină şi care în noua situaţie, uneori, devine o "limbă de familie" ("Familiensprache"). Este vorba mai ales de evreii ruşi, precum şi de etnicii germani din Rusia, care conversează în continuare în limba rusă, chiar după ce au devenit cetăţeni germani. Deseori şi svabii sătmăreni continuă să vorbească în mediul familial limba maghiară.

Alte aspecte sunt de factură *economică* sau *socială* - slujbele oferite de către oficiile braţelor de muncă sunt deseori mult sub pregătirea profesională a imigrantului, urmând situaţia locativă, uneori modestă. Astfel, izolarea faţă de germanii autohtoni implică un fel de „ghettoizare spirituală", care, în cel mai fericit caz, este doar temporară (v. Hager/Wandel, 1978: 193-209).

3.2.2. Contactul cultural ("Kulturkontakt")

După această primă fază de şoc şi de izolare, urmează de obicei încercarea imigrantului de a se impune, de a cunoaşte mai îndeaproape"modul de viaţă" al autohtonilor. Această apropiere nu are loc întotdeauna cu intenţia de a se integra, ci mai mult din dorinţa de a se „informa" asupra populaţiei majoritare.

3.2.3. Conflictul cultural

Această fază începe atunci când autohtonii îşi dau seama că imigrantul nu este un individ „fără trecut şi fără tradiţii", un „străin care azi vine şi mâine pleacă", ci "un străin care azi vine şi mâine rămâne" (Hollander, 1955: 161-165; Frantzioch, 1989: 172), iar imigrantul îşi dă seama, că îşi pierde treptat identitatea. Efectul acestei faze este, de obicei, o revenire conştientă la tradiţii vechi, la obiceiuri, astfel născându-se o „conştiinţă a imigrantului" ("Aussiedlerbewusstsein").

3.2.4. Minorități "secundare"

Pentru a-și putea păstra identitatea, de obicei imigrantul minoritar începe să se izoleze spiritual, uneori chiar și lingvistic, formând astfel *grupări culturale* (asociații, societăți, cercuri, cluburi etc.) - de ex. organizații ale transmigranților, "Landsmannschaft"-uri s.a. -, care au semnificația unei "minorități secundare'" (Greverus, 1972: 240), acceptând deci integrarea, mai ales cea economică și cea socială, respingând însă asimilarea totală.

3.2.5. Faza aculturației

Aceasta este cea mai importantă fază, întrucât implică procesul de integrare și de asimiliare, precum și momentul de renunțare la identitatea etnică și culturală (Hager, 1980: 149-158). Acum elementele culturii proprii, „importate" cândva din țara de baștină, par a fi contopite total cu elementele culturii din „noua patrie" („Neue Heimat"), termen folosit cu precădere de activiștii și funcționarii transmigranților (v. Röh, 1982: 19-200).

4. PROBLEMATICA INTEGRĂRII CULTURALE

Fenomenul de integrare, multiplu și controversat, se desfășoară, după cum am văzut, pe mai multe nivele. Rezultatele însă diferă de la un grup etnic la altul, de la categoriile de imigranți la cele ale transmigranților.

4.1. Imigranții din estul Europei

4.1.1. Etnicii germani din România

Etnicii germani, veniți în ultimele decenii din România au avut, de la bun început, un start deosebit față de alți etnici est-germani, întrucât în țara lor de baștină avuseseră posibilitatea - un drept asigurat prin lege - de a putea frecventa școli cu limba de predare germană. Astfel faza de contact cultural a favorizat, în majoritatea cazurilor, o aculturație destul de rapidă, deseori chiar „dorită“. Mai ales sașii ardeleni și șvabii bănățeni, în privința limbii germane, s-au integrat destul de repede în societatea germană. Șvabii sătmăreni și țipserii maramureșeni însă au avut cele mai multe dificultăți în această privință, întrucât primul grup etnic comunică și astăzi deseori în limba maghiară (Stephani, 1992/1: 57-63), iar celălalt în graiul țipseresc, grai arhaic din zona Vișeului. Împreună cu persoanele și familiile germane au imigrat și români, maghiari și evrei, partenerii din așa zisele căsătorii mixte, fiind vorba mai ales de intelectuali. Aceștia, în majoritatea cazurilor, s-au încadrat repede și cu succes în viața economică și socială.

4.1.2. Etnicii germani din Rusia

Cea mai numeroasă „minoritate ‘secundară’“ o constituie astăzi imigranții germani din Rusia, numiți “Rußlanddeutsche“, originari din fosta Republică Autonomă Sovietică Germană de pe Volga (*Autonome Sowjetrepublik der Wolgadeutschen*, proclamata la 6.1.1924, cu capitala Engels), deportați apoi, în urma Decretului din 28.8.1941 în Siberia, Kirgisia, Kasahstan, regiunea Altai și în alte ținuturi. Numărul lor ajunge la 1,6 milioane (Kampen, 2002: 3-33). La sosirea lor în Germania, majoritatea acestori *ruși de origine germană* vorbesc doar limba rusă, iar germana o învață abia după imigrare, în cadrul unor cursuri speciale.

Ei însă își păstrează în continuare identitatea de “ruși“, vorbind în anturajul lor – familia și cercul de prieteni - rusește. Același fenomen se poate observa și în Israel, unde, în ultimul deceniu, au imigrat peste 2 milioane de evrei din fosta U.R.S.S.

4.1.3. Evreii din fosta U.R.S.S

Evreii care sosesc ca imigranți „de contingent“ („Kontigentflüchtlinge“) dispun, în mare parte, de o pregătire profesională foarte profundă, astfel că, după învățarea limbii germane - pe care unii o stăpânesc deja la sosirea în Germania, dispunând de un fond principal de cuvinte pasiv – ei se încadrează, mult mai repede, în viața economică și socială. Raportat la numărul de populație, imigranții evrei au cei mai mulți tineri studenți la universitățile germane.

5. UNELE CONCLUZII

Acea societate *multietnică și multiculturală*, deci o *multiculturalitate conștientă*, care a fost propagată ani de zile, mai ales de politicienii verzi, nu s-a putut realiza până în prezent în Germania.

Motivele acestui eșec socio-cultural sunt multiple.

Astfel, n-a existat niciodată o atitudine primitoare, prietenoasă din partea unei pături mai largi a populației autohtone. După ultimul război mondial, chiar germanii, izgoniții și refugiații au fost întâmpinați cu respingere, dușmănie și, uneori, cu agresivitate de autohtonii majoritari (Dettmer, 1983: 311-324; Schulze, 1990: 84-88) -; „noii veniți“ devenind astfel mai întâi „minorități secundare“, retrăgându-se apoi treptat în așa-zisele „ghettouri spirituale“ și formând diverse organizații și societăți ale „imigranților“, uneori de orientare revanșardă.

Un alt factor care a frânat realizarea acelui „cazan de contopire etnică“ și, ca urmare, „nașterea unui nou popor“ (Hanika, 1957: 15) rezultă din grija, tot mai susținută, a imigranților de a-și păstra tradițiile culturale, văzând că“valorile spirituale“ germane contemporane sunt, în mare parte, de factură inferioară - un aspect care se poate observa, de altfel, la toate celelalte grupări etnice, mai ales la musulmani. Aceştia din urmă chiar îi socotesc pe nemţi ca fiind “un popor decadent şi fără credinţă“, după cum rezultă din diverse investigaţii (Szaszalowicz, 1995:10).

De aceea şi încercarea din partea partidelor politice conservatoare de a impune imigranţilor o aşa numită „cultură călăuzitoare“ („Leitkultur“) - precum discuţiile controversate, care s-au purtat, apoi, în presa germană pe această temă - s-a soldat cu un eşec total. Rezultatul a fost că grupările etnice au început să se orienteze şi mai mult către tradiţii şi obiceiuri proprii.

Acestea sunt unele cauze pentru care integrarea culturală mult dorită nu se va realiza, probabil, într-un viitor apropiat. Iar în Uniunea Europeană, şi mai ales în Germania, vor coexista în continuare culturi diferite, „minorităţi ‘secundare’“ şi „ghettouri spirituale“ ale imigranţilor - deoarece multiculturalitatea implică mai multă toleranţă şi crearea mai întâi a condiţiilor sociale unei convieţuiri multietnice.

Bibliografie

Bade, 1/1990 = Bade, Klaus J. (ed.):
Neue Heimat im Westen. Vertriebene. Flüchtlinge. Aussiedler. Münster 1990.

Bade, 2/1990 = Bade, Klaus J.:
Aussiedler - Rückwanderer über Generationen hinweg. În: Bade, 1/1990, vezi sus.

Benz, 1984 = Benz, Wolfgang (ed.):
Die Vertreibung der Deutschen aus dem Osten. Ursachen, Ereignisse, Folgen. Frankfurt/M. 1984.

Connor, 1989 = Connor, Ian:
The Refugees and the Currency Reform. În: Ian D. Turner (ed.): Reconstruction in Post-War Germany. British Occupation Policy and the Western Zones, 1945-1955. Oxford-New York-München 1989.

Dettmer, 1983 = Dettmer, Frauke:
Konflikte zwischen Flüchtlingen und Einheimischen nach Ende des Zweiten Weltkrieges. In: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde, 1983, p. 311-324.

Dokumentation, 1984 = Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost - und Mitteleuropa. III. Das Schicksal der Deutschen aus Rumänien. München 1984.

Frantzioch, 1959 = Frantzioch, Marion:
Die Vertriebenen als Fremde. Eine soziologische Betrachtung der ersten Nachkriegsjahre. În: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde, 32/1989, p. 171-183.

Greverus, 1972 = Greverus, Ina-Maria:
Der territoriale Mensch. Ein literatur-anthropologischer Versuch zum Heimatproblem. Frankfurt/M. 1972, p. 229.

Hager, 1980 = Hager, Bodo:
Zur Akkulturation und Sozialisation von Übersiedlern aus Osteuropa. Zusammenfassende Bemerkungen über die Diskussion der Integrationsproblematik. În: Osteuropa, 30/1980, p. 149-158.

Hager/Wandel, 1978 = Hager, Bodo; Wandel, Fritz:
Probleme der sozio-kulturellen Integration von Spätaussiedlern (...). În: Osteuropa, 28/1978, p. 550-557.

Hanika, 1957 = Volkskundliche Wandlungen durch Heimatverlust und Zwangswanderung. Methodische Forschungsanleitung am Beispiel der deutschen Gegenwart. Salzburg 1957, p. 17 ct.

Hollander, 1955 = Hollander, A.N.J. den:
Der „Kulturkonflikt“ als soziologischer Begriff und als Erscheinung. În: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 7/1955, p. 161-1170.

Kampen, 2002 = Kampen, Hans:
Zwischen den Kulturen. Russlanddeutsche gestern und heute. 6. Aufl. Stuttgart 2002.

Kleinert, 1990 = Kleinert, Uwe:
Das Verhältnis zwischen Flüchtlingen und Einheimischen (Die Flüchtlinge als Arbeitskräfte). În: Bade, 1/1990, vezi sus.

Röh, 1982 = Röh, Susanne:
Heimatvorstellungen von Spätaussiedlern. Ein Spiegel der Integrationsproblematik. În: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde, 25/1982, p. 139-200.

Szaszalowicz, 1995 = Szaszalowicz, Robert:
Empirische Befragungen von Ausländern in Deutschland, 1994-1995, im Auftrag der KOJV. În: Sachor, 4/1995, p. 1-10.

Stephani, 1992/1 = Stephani, Claus:
Die Sathmarschwaben auf Suche nach ethnischer Identität. În: Geschichte, Gegenwart und Kultur der Donauschwaben. Vol. 2/ 1992, p. 57-63.

Stephani, 1992/2 = Stephani, Claus:
Niemandmensch. Bericht einer Gedemütigten. München 1992.

Stephani, 1993 = Stephani, Claus:
Sathmarschwäbische Lebensgeschichten. Marburg 1993.

Schoeps, 2000 = Schoeps, Julius H.:
Neues Lexikon des Judentums. München 2000.

Schulze, 1990 = Schulze, Rainer:
„Die Flüchtlinge sind nicht beliebt“ (Zuwanderung und Modernisierung – Flüchtlinge und Vertriebene im ländlichen Raum). În: Bade, 1/1990, vezi sus.

Tolksdorf, 1990 = Tolksdorf, Ulrich:
Das Problem der kulturellen Integration. În: Bade, 1/1990, vezi sus.

EINIGE ASPEKTE KULTURELLER INTEGRATION VON EINWANDERERN IN DEUTSCHLAND

(ZUSAMMENFASSUNG)

Zum erstenmal wird hier eine genaue Aufstellung aller Kategorien von deutschsprachigen und deutschstämmigen Einwanderern in Deutschland vorgenommen – von den ersten *Heimatvertriebenen* und *Flüchtlingen* aus den damaligen deutschen Ostgebieten, 1945-1946, bis zu den *Umsiedlern* und *Aussiedlern*, deren Höchstzahl nach 1990, als das kommunistische System in Osteuropa zusammenbrach, erreicht wurde. Dabei geht der Autor besonders auf die verschiedenen Aspekte kultureller Integration ein und verweist auf Faktoren, die das Entstehen einer „multiethnischen und multikulturell geprägten Gesellschaft“, wie sie von Politikern oft erwünscht wurde, verhindert haben.

Innerhalb der Integrationsphasen verschiedener ausländischer und deutschstämmiger ethnischer Gruppen – Gastarbeiter, Aussiedler, Umsiedler und „Kontigentflüchtlinge“ – nennt der Autor drei entscheidende Momente: *Kulturschock*, *Kulturkontakt, Kulturkonflikt,* wobei letzterer zum Auslöser eines sogenannten „Aussiedlerbewusstseins“ führen kann. Die danach folgende Phase der *Akkulturation* bringt schließlich den Verzicht auf jede ethnische und kulturelle Identität.

Abschließend stellte der Autor dann fest, dass - nach *Entheimatung* und *Neubeheimatung* - der vom ostdeutschen Ethnologen Josef Hanika, 1957, angekündigte *Verschmelzungsprozess* der über 12 Millionen Einwanderer nicht realisiert werden konnte. Einer der Gründe sei die fehlende Bereitschaft der einheimischen deutschen Bevölkerung gewesen, die Einwanderer - zu denen zuerst hauptsächlich Heimatvertriebene und Flüchtlinge zählten – als gleichwertig zu akzeptieren. So entstanden dann unter Einwanderern jene „sekundären Minderheiten“, die, im Rahmen von Heimatverbänden und Heimattreffen, eine „geistige Gettoisierung“ und Rückbesinnung auf Werte eigener Identität anstrebten.

MIJLOACELE MASS-MEDIA ALE MINORITĂŢILOR NAŢIONALE DIN VOIVODINA

Biljana Ratković Njegovan, Novi Sad

1. Introducere

1.1. Luând în considerare importanța mass-mediei pentru înțelegerea problemelor minorităților naționale în societățile pluraliste, tema acestei lucrări se referă la drepturile și posibilitățile minorităților naționale de a se informa în limba lor proprie. Acesta este unul din segmentele cele mai vitale și mai dinamice ale vieții zilnice a minorităților naționale dintr-o țară.

În mod concret, este vorba de exemplul relațiilor minorităților naționale și mass-media acestora în provincia sârbă Voivodina, în care, împreună cu majoritatea sârbă a populației (65,05%)[1], locuiesc și membrii altor etnii. De aceea nu ne vom ocupa de reprezentarea generală și participarea minorităților în mass-media predominantă *(mainstream)*, care ar putea fi o temă importantă pentru cercetare, ci vom prezenta starea de fapt a „fondului" din mass-media, care se află la dispoziția minorităților etnice din Voivodina și cuprinde toate formele de publicații tipărite și electronice.

1.2. În procesul de armonizare a legilor existente cu cele din Uniunea Europeană și adaptarea unor hotărâri legiuitoare din domeniul informării, care este de importanță strategică pentru fiecare țară, statul Serbia și Muntenegru a ratificat, printre altele și *"Convenția cadru a Consiliului Europei de protejare a drepturilor minorităților naționale"* (din 1.02.1994). Prin aceasta sunt acceptate obligațiile statului de a asigura minorităților naționale posibilitatea realizării dreptului de ***folosire a limbii lor naționale***: în viața publică și privată, în raporturile cu administrația și curtea de judecată, în învățământ și informare. Dreptul la învățământ în limba proprie presupune dreptul la toate formele de mass-media: radio, televiziune, ziare și reviste. Mai mult de atât: dreptul la informare în propria limbă este în esență **dreptul la comunicare a tuturor persoanelor corpului minoritar** și presupune acțiunea lor de „liberă comunicare“ (J. Habermas)[2].

1.3. Practica și hotărârile legale din acel domeniu în Republica Serbia depășesc regulamentele și normele europene ale **„Convenției cadru”** ale Uniunii Europene. Dreptul minorităților naționale la informare și la limba proprie se aplică de multă vreme la noi, astfel că în Serbia sunt realizate mecanismele de regularizare și finanțare a mass-mediei pentru minorități, există posibilitatea unui nivel ridicat de autoreglare profesională, ca și pentru înființarea și distribuirea liberă a tuturor mijloacelor mass-media de comunicare în limbile minorităților naționale. Și pe lângă faptul că în Serbia există greutăți financiare generale și problemele tranziției de transformare a proprietății afectează întreaga mass-medie, standardele actuale ale sistemului de informare din mass-media pentru minoritățile naționale se mențin la un nivel ridicat în ce privește calitatea, diversitatea, regularitatea, fiind un bun exemplu pentru pluralismul multietnic, multicultural și pluralismul mediatic.

Ne vom referi la „Legea de protecție a drepturilor și libertăților minorităților naționale“ din Serbia și Muntenegru (anul 2003) în care, pe lângă dreptul folosirii limbii materne (art. 9), se stipulează şi dreptul la informare publică în limbile minorităţilor naţionale (art. 17). Conform acestei legi, membrii minorităţilor naţionale au dreptul la o informare completă şi fără prejudicii în propria limbă, inclusiv dreptul la exprimare, obţinere, trimitere, şi schimb de informaţii şi idei prin presă şi alte mijloace de informare publică. În programele de radio şi televiziune din serviciul public, statul va asigura conţinutul informativ, cultural şi educativ în limba minorităţii naţionale, dar poate şi înfiinţa posturi speciale de radio şi televiziune, care vor emite programe în limbile minorităţilor naţionale. Membrii minorităţilor naţionale au dreptul de a înfiinţa şi întreţine mijloace mediatice în limbile lor. În „Legea radiodifuziunii" din Republica Serbia (2002) se pomeneşte de asemenea de dreptul minorităţilor la informare prin „obligaţiile celor din sistemul public al serviciului de radiodifuziune pentru asigurarea interesului general, atât al populaţiei majoritare cât şi a minorităţilor naţionale, respectiv al grupărilor etnice în teritoriul în care se transmite programul" (art.78, alin. 3)[3].

2. Caracteristicile de bază ale informării în limbile minorităţilor naţionale din Voivodina

2.1. Modelul de mass-media din provincia Voivodina, unde este şi **cea mai serioasă ofertă în limbile minorităţilor naţionale** în comparaţie cu alte zone ale Serbiei, ilustrează faptul că toate comunităţile etnice autohtone, caracterizate în interior prin identitate culturală, lingvistică şi religioasă, îşi au mijloacele lor. În acest moment funcţionează un număr mare de publicaţii şi mijloace electronice în limbile minorităţilor naţionale în majoritate de stat, iar un număr mai mic în proprietate privată. Programele de radio şi televiziune, ziarele şi revistele difuzează materiale în opt limbi: maghiară, slovacă, ruteană, ucraineană, română, rromani, croată şi germană. Într-o măsură există posibilitatea informării şi în limba cehă.

2.2. PUBLICAŢIILE DE PRESĂ. În limbile minorităţilor naţionale din Voivodina apar cca 150 de publicaţii în una, două sau trei limbi, care cuprind ziare zilnice, reviste, reviste de familie, tineret, şcolare, pentru copii, magazine, reviste ştiinţifice şi publicaţii religioase. Comparativ cu alte ţări putem prezenta faptul că acum în toată Europa apar cca 40 de publicaţii informative în limbile minorităţilor.

7 NAP
ДНЕВНИК
MAGYAR SZÓ
HLAS ĽUDU

În Voivodina apare un mare număr de publicații zilnice și săptămânale în limbile minorităților

Fondatorul publicaţiilor politico-informative a celor mai mari grupări etnice: maghiare, slovace, române, rutene este Parlamentul PA Voivodina[4]. Aceasta demonstrează că statul se preocupă de minorități, implicând faptul că fondatorul, prin dotarea acestor mass-media, își menține dreptul de a le controla și dirija puţin. În acest caz implicarea statului în informarea comunităţilor etnice este redusă la nivelul cel mai mic.

Publicaţiile politico-informative mai mari au un profil clasic, pe când cele mai mici rămân la temele locale, dar în mare măsură transmit ştirile mijloacelor de mass-media sârbeşti. Publicaţiile în limbile minorităţilor naţionale apar în mod regulat.

Comunităţile minoritare acordă o mare atenţie cultivării limbii proprii la populaţia cea mai tânără. În acest moment în provincie se tipăresc şapte publicaţii pentru copii şi tineret în limbile maghiară, ruteană, română, slovacă, iar într-un timp scurt se prevede ca redacţia publicaţiei „Hrvatska riječ“ (Cuvântul croat) să scoată un săptămânal pentru copii în limba croată.

2.3. Publicaţiile multietnice. În cadrul Centrului multicultural din Novi Sad apare regulat revista „Informator“, destinat minorităţilor naţionale din Voivodina, în care textele se publică în diferite limbi ale minorităţilor naţionale, dar şi traducerile în limba sârbă. Concepţia revistei este astfel ca să cuprindă toate temele principale pentru viaţa minorităţilor naţionale, cum sunt problemele de educaţie, informare, angajare, cultură, integrare etc.

2.4. Mediile electronice. Programele de radio şi televiziune pentru minorităţi se transmit în 8 limbi: toată ziua, mai multe ore pe zi sau săptămânal[5]. Cele mai multe ore de emisie au programele în limba maghiară, iar cele mai puține programele în limba germană, ceea ce corespunde cu numărul lor total raportat la populaţia din Voivodina.

Instituţia publică de radiodifuziune Radioteleviziunea Novi Sad transmite zilnic programe în şapte limbi, la care se adaugă şi transmisiunile celor 22 de staţii locale de radio, fondate de parlament şi care sunt finanţate de la bugetul local. Programele acestor staţii de radio se transmit de obicei în două şi trei limbi (ale majorităţii şi minorităţii), în funcţie de câte limbi se folosesc oficial în comunele respective. De câţiva ani există şi posturi TV private (Subotica, Bački Petrovac), care transmit programe destinate minorităţii maghiare şi slovace. Datorită legilor actuale de radiodifuziune şi atmosferei social-democrate, există încă multe posibilităţi de înfiinţare a noi medii electronice pentru minorităţi, iar după anunţurile lor este vorba de înfiinţarea mai multor organizaţii mediatice regionale în limbile minorităţilor.

TÁJÉKOZTATÓ
MŰSOROK

Serviciul public de radiodifuziune Novi Sad transmite programe în şapte limbi

2.5. Publicaţiile religioase. Aproape toate comunităţile religioase din Voivodina (sunt 35 la număr) îşi transmit informaţiile lor prin mediile de presă sau electronice. La începutul anilor '90 Radioteleviziunea Novi Sad a introdus în programul său emisiuni religioase permanente în limbile minorităţilor naţionale. După o scurtă pauză, iarăşi sunt prezente programele cu conţinut religios, chiar şi cele de producţie privată. Pe undele radio din Novi Sad se transmit programe regulate despre credinţă şi transmisiuni ale serviciilor religioase. Televiziunea Novi Sad de asemenea transmite programe cu tematică religioasă. Este clar că mediile minorităţilor urmăresc evenimentele religioase doar ale bisericii lor, astfel că mediile în limba maghiară urmăresc biserica Romano-catolică şi Reformată, cele în limba slovacă biserica Evanghelică slovacă etc. Spiritul ecumenic este cultivat în special de redacția programului în limba sârbă a radioului Novi Sad, care oferă ascultătorilor o imagine pluralistă a comunităților religioase. Astfel din 1992 se transmite un program pentru credincioși intitulat *"So slovije"*, conceput ca program săptămânal de radio inter-religios.

3. Trecere în revistă a mediilor minorităților etnice din Voivodina

3.1 MEDIILE ÎN LIMBA MAGHIARĂ. Cea mai mare minoritate etnică din Voivodina - cea maghiară (14,28%), are cel mai mare număr și tipuri de publicații tipărite, începând cu presa zilnică, care apare în limba maghiară și în două limbi (sârbă/maghiară), publicații periodice și reviste pe teme diferite. Publicația informativă zilnică cu cel mai mare tiraj este *"Magyar Szó"*.

online
Magyar Szó
Jó Pajtás
Családi kör
System
Szakkönyvárusítás
Új Kép
Hét Nap

Câteva publicații în limba maghiară

Publicația de familie cu cel mai mare tiraj în limba maghiară este *"Családi kör"*. Ca publicații bilingve apar *"Kikindske novine"* (sârbă/maghiară), *"Panorama"*, *"Kulska komuna"* (sârbă/maghiară/slovacă), bisăptămânalul *"Glas komune"* (sârbă/maghiară) *și* *"Temerini Ujság"* săptămânal informativ, „Hirlap - Vesnik" -

Bačka Topola.

Întreprinderea redacţională *"Forum"* redactează *"Hid"* revistă de cultură, literatură şi artă precum şi *"Letuk"* revistă pe probleme sociale.

Printre revistele mai cunoscute în limba maghiară sunt *"Új Kep"* - revistă pentru profesori şi părinţi, *"Üzenet"* - pentru artă, cultură şi ştiinţă. *"Mézeskalác"* - publicaţie lunară pentru tineret în limba maghiară, *"Új Symposion"* revistă pentru critică de artă, *"Zenet"* revistă de literatură şi cultură, *"Orbis"* revistă bilingvă de literatură, artă şi cultură în limba sârbă şi maghiară, *"Jó Pajtás"* săptămânal pentru copii şi *"Zenta"* revistă electronică de literatură. Catedra de limba maghiară a Facultăţii de filozofie din Novi Sad redactează şi culegerea de specialitate *"Hungarologiai közlémények"* în limba maghiară.

15
Jó Pajtás
KÉRDEZZ FELELEK MINDENRE
TÚL AZ ÓPERENCIÁN
Néha olvass is!

Publicaţiile pentru copii în limba maghiară

Radio Novi Sad transmite toată ziua un program cu conţinut eterogen în limba maghiară. Încă 22 posturi de radio locale din

Voivodina transmit programe în limba maghiară. La televiziunea din Novi Sad se transmit anual în limba maghiară cca. 500 ore de programe diverse: informative, educative, culturale, pentru copii şi tineret, documentare şi sportive.

3.2. MEDIILE ÎN LIMBA SLOVACĂ. Activitatea redacţională în limba slovacă pentru 2,79% locuitori din Voivodina se realizează în cadrul caselor editoriale *„Kultura"* şi *„Hlás L'udu"*.

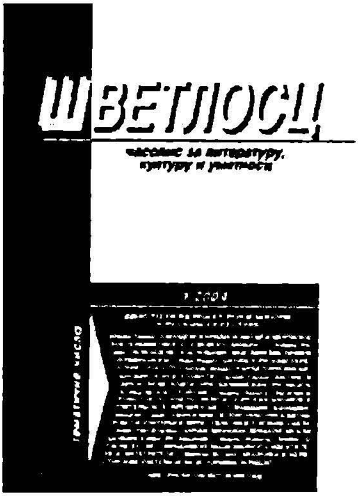
Casa editorială *"Kultura"* a fost înfiinţată în anul 1953 şi publică anual până la 13 cărţi noi în limba slovacă, cu un tiraj de până la 600 exemplare. Trimestrial se publică revista de cultură şi artă în limba slovacă *„Novy Zivot"* cu tiraj de 400 exemplare.

Săptămânal apare în limba slovacă publicaţia informativ-politică *"Hlás L'udu"*, cu anexa pentru agricultură *"Pol'nohospodarske rozhl'ady"*. Pentru tineret apare revista *"Vzlet"*, iar pentru copii publicaţia *"Zornicka"*. Societatea slovacilor din Voivodina redactează buletinul *"Spravy SVS"* şi magazinul de familie „Rovina". În afară de aceste publicaţii şi reviste mari, în Voivodina mai apar câteva publicaţii locale, care au o parte din conţinut şi în limba slovacă.

Prin mediile electronice, informarea în limba slovacă se face prin serviciul de stat pentru radiodifuziune publică Radioteleviziunea Novi Sad, care transmite zilnic câte 1,5 ore de program la televizor şi cca 6 ore program la radio, cu conţinut divers: politic-informativ, cultural, de educaţie, artistic şi distractiv. Pe lângă acesta, încă opt posturi de radio locale transmit programe în limba slovacă (*"Radio Bački Petrovac"*, *"Radio Kovačica"*, *"Radio Odžaci"*, *"Radio Stara Pazova"*, *"Radio Šid"*, *"Radio Zrenjanin"* şi *"Radio Bačka Palanka"*). Postul de televiziune locală *"Petrovec"* din Bački Petrovac realizează şi transmite program în limba slovacă.

3.3 MEDIILE ÎN LIMBA RUTEANĂ. Activitatea redacţională în limba ruteană pentru 0,75% ruteni din Voivodina se desfăşoară în cea mai mare parte în cadrul casei de editură ziaristică *"Rusko slovo"*, care anual editează câte zece cărţi noi cu tiraj de cca 500 exemplare, iar ceva mai puţin în alte case editoriale. În cadrul activităţii editoriale în limba ruteană a fost tipărit *„Dicționarul Sârbo-rutean"*.

"Ruske slovo" este săptămânalul politic informativ cel mai citit în limba ruteană. Pentru copii apare publicaţia *"Zahrada"*, iar pentru tineret *"Mak"*. Tot în limba ruteană apare şi publicaţia *„Svetlost"* cu texte literare şi de cultură.



Revistă de cultură și literatură în limba ruteană

Televiziunea Novi Sad transmite un program special în limba ruteană, iar câteva posturi de radio locale (Vrbas, Kula şi Šid) transmit programe pentru rutenii din Voivodina.

3.4. Mediile în limba română. Activitatea redacțională în limba română pentru românii, care formează 1,50% din populația Voivodinei, se realizează de către casa editorială *"Libertatea"* din Pančevo, care anual publică până la zece cărți cu un tiraj de cca 500 exemplare. Această casă (înființată în anul 1945) a publicat peste 700 de titluri.

Publicația politico-informativă *„Libertatea"* este cea mai citită, fiind editată în cca 400 exemplare. Tot în limba română mai apar câteva publicații locale în localități mai mici din Voivodina (Vladimirovac, Banatsko Novo Selo, Sutjeska, Nikolinci, Lokve, Seleuš, Kovin).

De șase ori pe an apare publicația de cultură și artă "*Lumina*", iar ca publicație bilingvă în limba sârbă și română apare "*Ogledalo - Oglinda*".

Pentru copii și tineret apar publicațiile "*Bucuria copiilor*"[6] și "*Tinerețea*". Comunitatea românească are propria sa publicație *„Rumunska reč"* (Cuvântul românesc). Societatea cultural artistică din Uzdin redactează în mod regulat publicația lunară *"Tibiscus"*, iar Societatea de etnografie și folclor publică revista *„Tradiția"*.

TIBISCUS

Invitație

Radioteleviziunea Novi Sad transmite zilnic programe în limba română: 6 ore radio și 1,5 ore TV. Există deja un plan de înființare a postului regional de radio pentru comunele: Pančevo, Kovin, Bela Crkva, Alibunar, care urmează să transmită programe pentru românii din Voivodina.

3.5. MEDIILE ÎN LIMBA UCRAINEANĂ. Ucrainenii din Voivodina (0,23% din populația provinciei) au de asemenea posibilități diverse de informare în propria lor limbă, prin învățarea limbii materne în unele școli, societăți cultural artistice, cursuri de vară pentru învățarea limbii ucrainene.

În limba ucraineană apare revista „*Ukrainsko slovo*“.

Televiziunea Novi Sad transmite la două săptămâni o jumătate oră de program în limba ucraineană, iar radio Novi Sad 1,5 ore săptămânal precum și posturile de radio locale: *"Radio Vrbas"* și *"Radio Vršac"*.

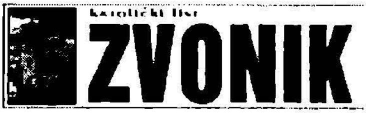
3.6. MEDIILE ÎN LIMBA RROMANI. În ultimii ani situația rromilor în Voivodina (1,43%), în planul posibilităților de informare în limba rromani, s-a îmbunătățit simțitor. Radioul de stat Novi Sad transmite zilnic 2 ore de program în limba rromani, în timp ce la TV Novi Sad se transmit zilnic 1,5 ore de program pentru rromi.

Posturile locale de radio Vrsac, Bačka Palanka, Srbobran și Odžaci transmit săptămânal program în limba rromani.

Societatea de limba și literatura rromilor redactează revista de specialitate „*Romologija*“ și publicația lunară *"Alev e Romano"*. În anul 2000 a fost publicat și *"Bukvar"* (Abecedarul) în limba rromani. De curând și-a început apariția săptămânalul *"Them"* de limbă rromani.

3.7 MEDIILE ÎN LIMBA CROATĂ. Croații din Voivodina (2,78%) au întemeiat câteva societăți culturale și cultural-educative, iar de curând a fost formată la Subotica *"Matica hrvatska"* (Matca croată), care editează *"Klasje nasih ravni*“, revistă de literatură, artă și cultură.

La Subotica apare revista de cultură și politică *"Žig*“ (Pecetea) în limba croată. Din 2003 la Subotica apare săptămânalul în limba croată *"Hrvatska riječ*“ (Cuvântul croat).


katolički list
ZVONIK

ŽIG
Hrvatska riječ
Informativno-politički tjednik, izlazio od 1945 do 1956., obnovljen 2003.

Televiziunea regională din Subotica transmite regulat program informativ și filme în limba croată, pe lângă cele în limba sârbă și maghiară.

Radioul din Subotica, pe lângă programele în limba sârbâ și maghiară, transmite zilnic câte 1,5 ore în limba croată.

3.8 INFORMAREA BUNIEVEȚILOR. Comunitatea bunieveților din Voivodina reprezintă 0,97% din populația totală a provinciei. Limba lor este cea mai apropiată de limba sârbă, dar cu pronunţare ikaviană.

Activitățile culturale ale bunieveților se desfășoară în centre culturale (Subotica, Tavankut, Đurđin). Din 1995 funcţionează societatea *"Matica bunjevaca"* (Matca bunieveților), care editează publicația *"Bunjevačke novine"* (Ziarul bunievţilor) - Subotica-, precum și cărți și alte publicații.

3.9. INFORMAREA ÎN LIMBA GERMANĂ. Minoritatea germană (0,16% locuitori în Voivodina) a înființat în 1997 organizația Uniunea populară germană, care, între altele, cultivă limba germană prin cursuri gratuite pentru toți cei interesați, organizează lansări de cărţi pe tema germanilor din aceste locuri. Din 1998 la radio Subotica se transmite și program în limba germană denumit *„Unsere Stimme"*.

Concluzii

Pe scurt putem afirma că trăsăturile de bază ale informării în limbile minorităților naționale din Voivodina pot fi rezumate în felul următor:

- toate comunitățile etnice mai mari își au publicațiile proprii informativ-politice, respectiv publicații zilnice, săptămânale sau bisăptămânale monolingve;
- toate comunitățile etnice publică regulat și reviste de specialitate din domeniile culturii, literaturii, educației, vieții de familie, agriculturii, precum și publicații religioase, dar și diverse monografii, lexicoane și bibliografii.
- activitatea redacțională se desfășoară în esență prin instituții ziaristice, finanțate sau cofinanțate de către stat (*"Forum"* limba maghiară, *"Obzor"* limba slovacă, *"Libertatea*" limba română și *"Ruske slovo"* limba ruteană, *"Hrvatska riječ"* limba croată);
- instituțiile ziaristice de publicistică, care publică în limbile minorităților naționale, pe lângă publicațiile *"pentru adulți"*, coordonează una sau mai multe reviste pentru copii și tineret, care au demarat odată cu mediile generale, sau la scurt timp după începerea activității acestora;
- cele mai reprezentative medii electronice, radioul și televiziunea în limbile minorităţiilor naționale sunt finanțate de asemenea de către stat (Serviciul public de radiodifuziune Radioteleviziunea Novi Sad și posturile de radio comunale locale) care au și cea mai mare audiență printre apartenenții minorităților naționale;
- în ultimii ani a început să crească numărul mediilor electronice, radio și televiziune, care transmit programe în limbile minorităților naționale;
- caracteristicile de bază ale programelor informative pentru

minorități sunt autonomia politicii redacționale și cenzura limitată a statului;

- informarea mediatică în limbile minorităților naționale comunică puțin cu limba majoritară, nu se traduce pentru vorbitorii limbii populației majoritare, ceea ce conduce la o anumită getoizare etnică a limbii, în contradicție cu ceea ce ar trebui să facă comunicarea mediatică:

a) monitorizarea mediatică

b) o mai bună integrare politică și socială a minorităților naționale printr-o informare mediatică multilingvă.

Afirmăm totuși, că exemplul bun de informare liberă în limbile minorităților naționale, cum se practică în Voivodina, reprezintă, măcar în domeniul mass-media, nu numai forma de conviețuire sau coexistență, pentru care putem spune că deja din definția de bază conțin anumite limite, ci modul - **vieții normale.**

Cuvinte de bază: Voivodina, mediile minorităților etnice, informarea minorităților etnice, programele minorităților.

Traducere din limba sârbă Jiva Jurici

Note

[1] *Rezultatele finale ale recensământului populației din anul 2002*, vezi Informare nr. 295, an LII, Republica Serbia, Institutul republican de statistică, Beograd, 24.12.2002.

[2] Habermas, Jürgen 1981, *Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1 Handlungsrationnalität und gesellschatliche Rationalisierung, Bd 2 Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft,* Frankfurt/Main: Suhrkamp.

[3] Dacă studiem regulamentul pentru problemele mediatice și minorități din alte țări est-europene putem afirma că majoritatea acestor nu au lege care se ocupă exclusiv de mass-media minorităților, deși au prevederi prin care se stabilește programul pentru minorități în mediile sectorului public. Bulgaria, de

exemplu, nu are o legislaţie care apără accesul minorităţilor la mass-media. Legile maghiare cu privire la mass-media şi minorităţi sunt reduse la informarea minorităţilor prin sistemul „autoconducerea minorităţilor“ care transmit informaţii serviciului public de radio şi televiziune. În Slovacia legea dă posibilitatea transmiterii programului RTV în limbile minorităţilor, dar este în contradicţie cu *Legea limbii*, care pretinde ca majoritatea programelor să fie transmise numai în lb. slovacă. Ceva mai flexibilă este legea în Polonia, unde *Legea radioteleviziunii* din 1992 are câteva prevederi de accesibilitate a minorităţilor la mass-media, lucru prevăzut şi de Constituţia din 1997, care stipulează responsabilitatea statului pentru promovarea limbii, culturii şi tradiţiei minorităţilor. Cea mai directă protecţie a drepturilor minorităţilor la informare în Polonia se realizează prin înţelegeri bilaterale cu ţările învecinate.

[4] Parlamentul Serbiei este fondatorul a trei publicaţii în limba bulgară, care apar la Niš: săptămânalul „Bratstvo“, publicaţia pentru copii „Drugarice“ şi revista de ştiinţă, cultură şi publicistică „Most“.

[5] Vezi: Biljana Ratković Njegovan, *INFORMAREA PUBLICULUI ÎN LIMBILE MINORITĂŢILOR NAŢIONALE, EXEMPLUL PROVINCIEI AUTONOME VOIVODINA*, în culegerea: Minoritarul imaginar, minoritarul real, Complexul muzeal Arad, 2003, pag. 287-302.

[6] În publicaţia pentru copii *„Bucuria copiilor"* pe lângă lecturile obligatorii din literatura română, sârbă şi universală, pot fi citite şi pagini distractive, reportaje interesante din toată lumea, dar şi povestiri din şcoală, portrete de copii reuşiţi. Revista conţine o parte diferită "Albiniţa“, în care apar basme, poezii, jocuri şi poze pentru colorat. Partea distractivă cuprinde sport, filme, muzică, dar şi pagini despre Internet şi calculatoare, împreună cu rubrici suplimentare de învăţare a limbilor străine. După introducerea religiei în şcoli, un spaţiu din revistă este ocupat de teme biblice, iar în rubrica *"Biblia pentru copii"* se publică povestiri cu conţinut religios potrivite cu vârsta copiilor.

Bibliografie

Ghidul mass-mediei,
Agenţia de studiere a mass-mediei şi raportului cu publicul, Beograd, 2001

Slađana Đuranović, Biljana Ratković Njegovan,
Harta mediatică din Voivodina 1998, Centrul RTS-RTNS de studiere a opiniei publice, programelor şi auditoriului, Novi Sad, 1999.

Convenţia cadru a Consiliului Europei pentru apărarea drepturilor minorităţilor naţionale.

Rezultatele finale ale recensământului populaţiei din anul 2002, Informare nr. 295, anul LII, Republica Serbia, Institutul republican de statistică, Beograd, 24.12.2002.

Habermas, Jürgen 1981,
Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1 Handlungsrationnalität und gesellschatliche Rationalisierung, Bd 2 Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt/Main: Suhrkamp

Biljana Ratković Njegovan,
Informarea publicului în limbile minorităţilor naţionale, exemplul provinciei autonome Voivodina, în culegerea: Minoritarul imaginar, minoritarul real, Complexul muzeal Arad, 2003, pag. 287-302

Lege constituţională despre apărarea drepturilor şi libertăţilor naţionale din Serbia şi Muntenegru* (2003), *Legea radiodifuziunii din Republica Serbia (2002).

MASS-MEDIA OF THE NATIONAL MINORITIES FROM VOIVODINA

In the Serbian Province Voivodina, the tradition of communication and information for the national minorities is encouraging. They have the right to have the mass-media in their own language. These rights are politically recognized and they are financed by the government for fifty years. In the last ten years the most important changes are due to the fact that there were many economic problems. Anyhow the minorities situation is no better than that of the majority. As far as concern mass-media, Radio-TV Novi Sad broadcast usually programmers in eight languages for minorities and they have some financial support. Voivodina is an example because of the fact that every minority has its right to be informed in its own language and one can see a real multicultural spirit all around.

RELAŢII ETNICE ÎNTRE SÂRBI, CROAŢI ŞI MAGHIARI ÎN SATUL MARADÉK

Obiceiuri de utilizare a limbii în structurile micro şi macrocomunitare

Klamár Zoltán, Aszód

Cercetările în cadrul cărora investigăm ansamblul relaţiilor referitoare la obiceiurile etnice de utilizare a limbii în satul Maradék au început în 2001 şi se vor termina în 2007.[1] Viaţa comunităţii săteşti este studiată de mai multe ori pe an - cu ocazia unor cercetări de 5-10 zile -, în funcţie de anul economic şi de zilele calendaristice importante. Planul de cercetare cuprinde şapte puncte (distribuţia geografică a muncii în sistemul de relaţii al satului, straturile sociale din sat, rolul bisericii în viaţa satului, căsătoriile, relaţiile de rudenie de-a lungul timpurilor - indivizi, drumuri de viaţă şi migrare)[2]; dintre acestea vom prezenta amănunţit doar acele trei puncte care stau la baza studiului nostru de caz.

Biserica joacă un rol important în formarea obiceiurilor de utilizare a limbii. Aici ne referim în primul rând la utilizarea limbii liturgice, la utilizarea spaţiului sacral. Comunitatea sătească este heterogenă din punct de vedere lingvistic, dar şi din punct de vedere cultic: ortodocşii, catolicii şi reformaţii formează grupuri care, deşi din punct de vedere lingvistic şi religios sunt diferite, uneori alcătuiesc o adevărată comunitate.

Scenele vieţii sociale sunt de asemenea variate. Obiceiurile legate de sărbătorile religioase se amestecă cu cele legate de sărbătorile lumeşti, diversificând şi mai mult panorama religioasă şi lingvistică. Culorile acestei lumi pestrițe sunt şi mai bine nuanțate de relaţiile de rudenie, deoarece relaţiile lingvistice din structurile sociale devin şi mai complicate prin instituția căsătoriei.

Astfel, cercetătorii, bazându-se pe experiențele adunate pe teren - au diferenţiat, în funcţie de situaţiile înregistrate, următoarele scene de utilizare a limbii în structurile micro şi macro:

Scenele microstructurale ale utilizării limbii:

- familia, ca şi mediu lingvistic (omogen, de unică naționalitate, sau eterogen, de compoziție mixtă, familie şi rudenie de două sau mai multe naționalități),
- limba de predare din sat (conservarea limbii materne la grădiniță şi şcoală); limba de predare în afara granițelor satului (liceu, facultate).

Scene macrostructurale ale aspectelor sociale de utilizare a limbii:

- formele oficiale ale modalităților de contact din sat (rezolvarea problemelor în birourile locale, poştă, asociaţii de producție),
- formele neoficiale ale modalităților de contact din sat (magazin, cârciumă, vecini),
- utilizarea limbii la biserică (limba slujbelor la catolici, reformați),
- utilizarea limbii în momentele importante ale vieţii (naştere botez, confirmare, căsătorie - înmatricularea în registrele bisericeşti şi la starea civilă; moarte - ceremonie, anunţuri de deces, inscripţii funerare[3]),

- comerţul din piaţă, economia (limba de comunicare - coduri ale comunităţilor: şomoiog, ou, grâu în ferestre, inscripţii),

- contacte din afara structurii săteşti (relaţii regionale, comerţ în pieţe, naveta).

Structura spaţiului etnic al zonei şi satul, ca zonă de contact[4]

De la începutul cercetărilor ştiam deja că graniţele lingvistice din această regiune au fost eliminate demult, în zilele noastre zona culturală de contact se concentrează în jurul ortodoxiei. Regiunea, asemănător altor zone din Europa de Mijloc şi de Est, se dezvoltă în stil mozaic, astfel încât fenomenele culturale creează reacţii şi contrareacţii, formând în acest fel atât imaginea comunităţii, cât şi a zonelor mai îndepărtate.[5] Cel mai important mijloc de transmitere a acestor efecte este chiar limba, aşa încât credem că tocmai modalitatea de a utiliza limba este cea care determină dacă comunităţile din acelaşi spaţiu geografic trăiesc alături una de cealaltă sau chiar împreună.

Graniţele regiunii istorice Szerémség (Srem) s-au modificat de mai multe ori de-a lungul timpului, iar maghiarii au dispărut din această zonă, mărginită de Dunăre şi Sava, în perioada dominaţiei turceşti. Trebuie să adăugăm însă, că amintirea populaţiei care a supravieţuit acestei perioade s-a păstrat în memoria populară[6], ceea ce ne permite să afirmăm că maghiarii au supravieţuit sau au putut să supravieţuiască, chiar dacă nu în bloc, dar măcar ca şi indivizi, epocii acestei dominaţii.

Cercetând şansele de supravieţuire ale maghiarilor, trebuie să ne reîntoarcem la evenimentele de la jumătatea secolului 18, atunci când statele maghiare au oferit această regiune în schimbul oraşelor Medumurje şi Rijeka.[7] În urma acestui schimb, maghiarii din Erdevik, Bingula, Irig, Maradik (satul Maradék) au ajuns sub stăpânire croată. Relaţiile etnice au fost modelate prin politici de colonizare specifice în plăşile Ruma, de către Pejacsevich György, în plăşile Ürög, Sidi, Újlak, de către Odeschalchi Livius, în plăşile Vukovar şi Tovarnik de către groful Eltz.[8] Având în vedere cele de mai sus, nu trebuie să ne mire că în zonă au sosit în număr foarte mare sârbi, croaţi, şi mai degrabă ocazional maghiari, nemţi, slovaci. Conform lui Fényes Elek, în 1830, în Szerémség (Srem) trăiau 61695 de sârbi, 30170 de croaţi, 2000 de unguri, 1600 de nemţi, 400 de ruşi/ruteni, 500 de slovaci şi 78 de evrei.[9]

Venirea în bloc a maghiarilor a început după desfiinţarea în 1868 a zonei de pază a graniţei, deoarece grănicerii sârbi, care au pierdut toate privilegiile, au început să-şi vândă toate proprietăţile şi să se mute în Sârbia. Terenurile agricole de foarte bună calitate din Szerémség (Srem) au fost cumpărate le preţ de nimic de către cei care au fost colonizaţi în această regiune. Ca urmare a acestui fenomen au fost înfiinţate pe malul râului Sava o serie de sate producătoare de zarzavaturi: Hrtkovci, Nikinci, Platiè, Voganj. Domeniile bisericeşti, aflate la sud de Fruskagora au fost parcelate şi vândute de către mănăstirile din zona de munte. Aşa au ajuns să se extindă terenurile din Šatrinca şi satul Maradék.[10] O a treia categorie a populaţiei maghiare crescânde, a fost reprezentată de slugile venite să lucreze la marii proprietari. Mai târziu, economia satelor maghiare a fost întărită de populaţia agrară care a reuşit săşi adune capital. În zona de sud a regiunii Szerémség (Srem) s-au stabilit unguri veniţi de dincolo de Dunăre, adică din judeţele Zala, Somogy, Baranya. În zona de nord a regiunii au venit în bloc unguri din Topolya, Kishegy, Temerin, Mohol, Kúla, Cservenka, Bácsföldvár, Madaras, Vaskút, Bácsalmás, Kiskunság, Kiskunhalas, dar şi din judeţul Csongrád.[11]

Conform recensământului efectuat în 2002[12] pe teritoriul regiunii Szerémség maghiarii trăiau în număr mai mare în şapte sate: la Erdevik, din 3316 locuitori 95 (2,86%) sunt maghiari. Satul se află în comuna Sid şi reprezintă cel mai vestic punct al versantului de sud al muntelui Fruska Gora. La Voganj, din 1614 de locuitori 76 (4,71%) sunt maghiari. Satul se află în comuna Ruma, la fel ca satul Nikinci, unde din 2216 locuitori 264 (11,91%) sunt maghiari şi satul Hrtkovci, unde din 3428 de locuitori 310 (9,04%) sunt maghiari. Această zonă se întinde în apropierea râului Sava, la sud de Fruska Gora. La Šatrinca, dintr-o populaţie 399 de locuitori 253 (63,41%), iar la Dobrodol, din 127 de locuitori 96 (75,59%) sunt maghiari. Ambele sate se află în comuna Irig. Comuna Indijan este cea mai estică unitate administrativă. Aici se află şi satul Maradék, unde trăieşte cea mai mare comunitate maghiară din comună, din 2298 de locuitori, 552 (24,02%) fiind maghiari.

Aici trebuie să menţionăm că în toate cele 7 comune ale regiunii Szerémség (Srem) trăiesc maghiari, mai precis din cele 93 de localităţi doar 17 nu au populaţie maghiară. La Petrovaradin, dintr-o populaţie de 13973 de suflete, 396 (2,83%) sunt maghiari, la Beočin din 8058 locuitori 182 (2,26%) sunt maghiari, la Sremska Kamenica, din 11205 locuitori 256 (2,28%), la Sremski Karlovci din 8839 locuitori 215 (2,43%), la Irig, din 4848 locuitori 360 (7,43%), la Ruma, din 32229 locuitori 362 (1,12%) sunt maghiari.

În condiţiile acestei structuri fărâmiţate, maghiarii din satul Maradék au format o singură dată, în 1910, majoritate relativă în sat, însă şi atunci influenţa mediului lingvistic străin a fost resimţită ca fiind predominantă. După primul război mondial - în urma deciziei de la Trianon -, noua conducere a guvernului şi-a propus întărirea majorităţii sârbe, astfel încât maghiarii din sat nici nu se puteau gândi la înfiinţarea unei instituţii de învăţământ în limbă maternă. Ideea unei instituţii de învăţământ de stat în limbă maternă a devenit tangibilă pentru prima dată între anii 1941-1944, atunci când comunitatea s-a aflat sub suveranitatea croaţilor. Statul a permis înfiinţarea şcolii, însă din lipsă de profesor iniţiativa nu s-a realizat. Atunci au fost privaţi de învăţământul de limbă maternă 136 de copii.[13] În perioada interbelică şi în timpul războaielor în cadrul bisericilor funcţionau şcoli de duminică cu predare în limba maternă.

Învăţământul cu predare în limba maternă a luat fiinţă după cel de al II-lea război mondial şi s-a desfiinţat în 1970. În perioada cercetării noastre se desfăşoară periodic ore de menţinere a limbii materne maghiare, iar biserica reformată organizează periodic tabere lingvistice în vacanţe. Generaţiile mai bătrâne remarcă adesea în discuţii, că nu au avut posibilitatea să meargă la şcoli ungureşti şi din această cauză nu vorbesc corect limba maghiară.

În prima parte a secolului 20, statisticile arată că populaţia maghiară, privită în ansamblu, era în creştere.

1900	2157 locuitori	1158 sârbi/croaţi		9 slovaci	131 nemţi	839 maghiari
1910	2443 locuitori	926 sârbi	276 croaţi	1 slovac	102 nemţi	1125 maghiari
1921	2597 locuitori	1389 sârbi/croaţi		7 slovaci	117 nemţi	1040 maghiari
1931	2464 locuitori	1280 sârbi/croaţi macedonieni		12 slovaci	111 nemţi	1036 maghiari
1948	2597 locuitori	896 sârbi	360 croaţi	5 slovaci	15 nemţi	1293 maghiari
1953	2766 locuitori 1278 maghiari	954 sârbi	402 croaţi	2 muntenegreni	4 slovaci	33 ruşi/ruteni

Creşterea bruscă a numărului populaţiei maghiare este urmarea faptului că pentru a evita deportarea, localnicii nemţi s-au declarat, de asemenea, maghiari. Aceasta era pe atunci o practică obişnuită care însă nu prea ducea la rezultatele scontate.

În acest an a început scăderea populației maghiare, lucru general valabil pentru întreaga țară.

1961	2651 locuitori **1241** maghiari	955 sârbi	365 croați	39 muntenegreni	7 slovaci	31 alții
1971	2350 locuitori **970** maghiari	969 sârbi	271 croați	9 muntenegreni	11 slovaci	**82** iugoslavi
1981	2255 locuitori **731** maghiari	1029 sârbi 1005	233 croați	12 muntenegreni	14 slovaci	**219** iugoslavi
1991	2120 locuitori **630** maghiari	sârbi	136 croați	12 muntenegreni	4 slovaci	**287** iugoslavi
2002	2298 locuitori	1746 sârbi	**552** maghiari			

S-au declarat iugoslavi, în primul rând, cei ce trăiau în căsătorii mixte, copiii acestora și naționalitățile. Această situație se datorează pe de o parte faptului că s-a amestecat termenul de cetățean cu cel de naționalitate, iar pe de altă parte, faptului că astfel s-au eliminat posibilele conflicte conjugale. Această formă de autodefinire a avut un deosebit succes, astfel încât ea reprezintă principala cauză a scăderii populației maghiare.[16]

Maghiarii care s-au autodefinit iugoslavi au început după 1991 să-și asume din nou identitatea, pe când copiii născuți din căsătorii mixte nu au devenit maghiari și nu s-au declarat nici mai târziu maghiari.[17]

Structura societății sătești, luată ca zonă de contact lingvistic, oferea individului, la începutul secolului 21, două posibilități de comunicare, indiferent de naționalitatea pe care acesta și-o asuma. Ori comunica în limba maghiară, și în acest caz trebuia să realizeze că majoritatea oamenilor din sat nu îl înțeleg, ori se exprima în limba sârbă, făcându-se înțeles în toate structurile microsocietății. Maghiarii din această zonă se autodefineau *„sremi de sus“*, în același timp însă aveau legături de rudenie cu ungurii din Bácska, dar chiar și din Ungaria. Ungurii din Szerémség (Srem), aveau legături mai strânse cu cei din Šatrinca, dar și cu cei din Dobrodol, sat cu populație majoritar maghiară.[18]

Familia, ca și mediu lingvistic, era în satul Maradék omogenă, respectiv bilingvă sau trilingvă,[19] indiferent de apartenența celor ce o compuneau. Totuși în utilizarea omogenă a limbii au fost întâmpinate greutăți, adică au existat în familii asemenea situații, în care s-a încercat ocrotirea limbii materne. Era o cerință, o condiție ca fiecare membru de familie să vorbească ungurește: *"În afara casei vorbești cum vrei. Dar aici, la masa asta vorbești numa' ungurește!"*

Această regulă îngreuna discuțiile, însemna o problemă aproape pentru fiecare membru de familie. Cunoaștem mai multe exemple când anumite expresii nu le vin în minte, dar problema cea mai gravă o reprezintă ortografia. Pe spatele pozelor de familie, inscripțiile și data sunt trecute în limba sârbă. Cu o anumită ocazie am primit de la o familie maghiară o poză în care era un copil în timpul confirmării și părinții acestuia. La indicațiile mamei, fetița a trebuit să scrie pe spatele pozei data în care a fost executată poza și pe cine înfățișa imaginea. Copilul, a scris textul prima oară separat pe o hârtie, trecându-l pe poză doar după ce mama, originară din Bácska, și cu studii primare unguresti l-a verificat și l-a considerat corect.

Cunoaștem exemple când tinerii schimbă brusc limba conversației în sârbă: *"Vorbiți frumos!"*, îi avertizau ceilalți membri de familie. *"La școală, cu colegii vorbiți cum vreți. Dar aici, doar în maghiară!"*

Pentru modul de utilizare a limbii în cadrul familiei cel mai bun exemplu îl oferă instituția căsătoriei mixte. Mai multe exemple din sat ne arată că dominația lingvistică se modifică în fiecare caz, existând însă un caracter comun, respectiv acela că toți copiii părintelui aparținător minorității naționale își însușesc limba celuilalt părinte, reprezentant al națiunii majoritare; astfel utilizarea limbii în cadrul familiei se modifică în acest sens. Copiii din aceste căsnicii învață limba unuia din părinți doar la nivelul la care să o înțeleagă. Iată un exemplu. Mama și-a trimis băiețelul după tatăl implicat într-o conversație. Copilul s-a dus la tatăl său, iar discuția dintre cei doi s-a desfășurat astfel: *"Ručak je gotov"*[20]. *"Bine fiule, spune-i că mă duc"* (n.t.: tatăl vorbea în limba maghiară) *"Ali mama te zove, ponovo će me terati da te zovem kući"*[21]

Modul de utilizare a limbii în cadrul familiei este influențat și de microclimatul care se formează în jurul familiei. Dacă vecinii vorbesc aceeași limbă, atunci devine predominantă limba minorității: croată, slovacă, germană sau maghiară. Mai mult, în sat s-a putut observa că reprezentanții minorităților naționale s-au mutat în aceleași cartiere sau străzi (de ex., în str. Kertész sau pe strada Principală locuiau până la mijlocul secolului 20, în majoritate maghiari). Acest obicei de structurare locală a început să dispară treptat, după 1945 când în locul nemților au venit sârbi, iar după 1991 acest mozaic, acest spațiu unitar s-a distrus cu totul prin mutarea croaților și prin venirea refugiaților sârbi în locul lor. Este de remarcat că vecinii, atunci când în cercul de discuții (la cafenea sau la efectuarea unei munci) se afla o persoană de altă naționalitate, au renunțat la a comunica în limba maternă, începând să vorbească sârbește.

Pe baza acestor criterii, putem observa în cadrul comunității sătești cum funcționează zona culturală de contact cu structură sporadică aflată în afara granițelor lingvistice. Cercetând aspectele sociale ale utilizării limbii, exemplificăm anumite forme de contact din sat. Comportamentul individual îl oglindește foarte bine pe cel al societății.

Cu ocazia efectuării investigațiilor din 2001, 2002, 2003 și 2004 am observat că populația maghiară, practic, nu avea și nu are nici un fel de probleme în utilizarea limbii sârbe sau croate. Maghiarii vorbesc limba mediului înconjurător aproape perfect, fără accente. Totodată putem afirma că sârbii și croații băștinași înțeleg, iar unii chiar vorbesc, cu mici greșeli de pronunțare, limba maghiară.[22] Mulți însă nu vorbesc ungurește din cauza greșelilor sau din alte motive, dar mai ales datorită faptului că ungurii vorbesc sârbește sau limba croată în prezența persoanelor de altă naționalitate.

Să vedem câteva exemple. În 2001 am intrat într-o curte și din cauză că oamenii care lucrau acolo erau departe de noi, nu am înțeles ce limbă vorbesc, i-am abordat sârbește. Cei trei lucrători vorbeau sârbește între ei datorită prezenței străinilor, pentru că, din câte am aflat mai târziu, aceasta este reacția corectă în această situație. Ei au început să vorbească ungurește doar atunci când au auzit că eu le traduc prietenilor și au aflat că suntem maghiari.

În 2004 ne aflam în sat înainte de Sărbătoarea Paștelui. Se văruiau casele, se vopseau ușile și ferestrele. În timp ce ne apropiam, oamenii au întrerupt discuțiile dintre ei și și-au îndreptat atenția spre străini. La saluturile noastre bilingve, adresate în sârbă și maghiară au răspuns sârbește, iar după ce ne-am îndepărtat, au continuat discuțiile în limba maghiară. Aceeași situație s-a creat și cu ocazia discuțiilor avute cu oamenii care ieșeau din biserica catolică. Au răspuns la saluturile noastre prima dată sârbește, iar puțin mai târziu și ungurește.

În 2001 ne-am aflat în vizită la un agricultor și la fiul său, care conducea deja gospodăria. În timpul discuțiilor a început să sune telefonul mobil al tânărului, iar acesta a răspuns în limba sârbă. Dintr-o dată tatăl său a spus: *"Și cei cu care vorbește la telefon sunt unguri"*. Tânărul vorbea bine ungurește, dar uneori comunicarea era greoaie, trebuia să traducă anumite expresii din sârbă în maghiară, căutând cuvintele potrivite. Acest lucru a devenit evident în momentul în care a început să vorbească sârbește. Discuția a devenit rapidă și bogată în expresii lingvistice variate.

În 2002, cu ocazia unei discuții purtate în limba maghiară cu niște soți maghiari, la relatarea unei întâmplări, au început brusc să vorbească sârbește, deoarece au citat dintr-o discuție purtată în limba sârbă, crezând că toți cei prezenți înțeleg la fel de bine ca ei. Când au văzut că mai mulți din cei prezenți nu înțeleg povestea, au tradus ceea ce spuseseră mai înainte în limba sârbă.

În primăvara anului 2004, tocmai realizam copii după documentele unei familii vechi informatoare, când a sosit în vizită un tânăr din comuna vecină. Deși informatorul știa că cercetătorul cunoaște limbă sârbă, la începutul discuției s-a adresat tânărului sârbește, iar după aceea a tradus în limba maghiară cele spuse, pentru a accentua importanța prezenței și a celuilalt oaspete. Discuția a continuat în acest fel până în momentul în care cercetătorul a intrat în vorbă în limba sârbă. Astfel s-a produs același schimb lingvistic pe care l-am observat de mai multe ori și în rândul comunității din sat.

În 2002 am purtat o discuție în cimitir cu o femeie mai în vârstă care îngrijea mormintele și care ne povestea că nepoții ei nu mai știu ungurește, copiii s-au născut dintr-o căsnicie mixtă româno-sârbă, nici nora nu cunoaște limba, așa încât acasă nu se mai vorbește ungurește. Femeia catolică mergea de la liturghia croată la cea reformată pentru ca să mai audă vorbă maghiară; oamenii obișnuiau să mai stea de vorbă după slujbă în curtea bisericii. Aceasta este o ocazie pentru comunitate să discute evenimentele săptămânii și să folosească limba maternă într-un cerc mai larg.

Şi în cimitire se poate observa dominaţia limbii majoritare, deoarece chiar şi în cimitirul reformaţilor apar inscripţii sârbeşti pe morminte.[23] În cimitirul catolic s-au extins aproape în totalitate inscripţiile sârbeşti, în majoritatea cazurilor fiind traduse şi prenumele: Ferenc - Franjo, István - Ştefan, György - Đuro, Júlia - Julka, Katalin - Katica, Ágnes - Agneza etc. Se mai poate observa că şi anunţurile de deces afişate în cele mai circulate zone ale satului, în ferestre, pe porţi sunt formulate, fără excepţii, în limba sârbă sau croată.

Rămânând la comunicarea scrisă a informaţiilor, trebuie să amintim şi de publicarea informaţiilor economice. Există două moduri de comunicare: de pe anunţ lipseşte textul scris (ex. ouă, grâu, orzoaică, expuse în geam, aparatură/maşini expuse în faţa casei). Dacă însă anunţul conţine un mesaj scris, textul apare de fiecare dată în limba sârbă (*"Vino na prodaju!"*[24]).

Această duplicitate se regăseşte şi în relaţiile din afara satului. Pieţele, târgurile reprezintă o ocazie bună pentru maghiarii din satul Maradék să se întâlnească cu maghiari de pe alte meleaguri. Cea mai simplă modalitate de a se regăsi este dacă sunt atenţi la modul în care vorbesc între ei.[25] La ungurii veniţi din diferitele zone din Bácska nu se regăseşte acel reflex lingvistic condiţionat, care îi caracterizează pe ungurii din Szerémség (Srem). Ei nu încep să vorbească sârbeşte doar pentru a fi înţeleşi şi de alţii, ci folosesc această limbă numai pentru atingerea scopurilor economice. Din această cauză contactele în limba maternă se stabilesc simplu între ei.

De-a lungul celor patru ani de cercetare am putut observa că majoritatea denumirilor geografice sunt utilizate, mai ales de cei din Szerémség (Srem), aşa cum au fost ele preluate din mediul sârbo-croat:[26] Szrémul de Sus şi de Jos, Gladnoš, Brdež, Karlovci, făcând excepţie doar Pétervárad şi Újvidék, în cazul cărora se poate observa totuşi combinarea denumirilor slave cu cele maghiare. Dacă discută între ei, spun că merg la piaţa din Varadin, Novi-Sad sau Rum. Dacă discută cu cercetătorul, încearcă să folosească denumirile maghiare ale acestor localităţi.

Exemplele enumerate ne arată că maghiarii din Maradék vorbesc două sau mai multe limbi.[27] Această grupă minoritară reprezintă doar o treime din societatea satului. Acest procent nu creşte nici atunci dacă acestei minorităţi îi alăturăm pe sârbii, croaţii care deşi vorbesc două limbi, nu se comportă ca atare. Pe acest motiv limba intermediară sau de comunicare este sârba.

Nu putem vorbi despre o comunitate sătească unitară. Ba mai mult, din câte am observat grupurile din sat care se deosebesc prin limbă şi cultură sunt destul de reţinute. Maghiarii au reţineri în primul rând în privinţa celor care s-au mutat în zonă după 1991. În anii de cercetare ne-au povestit de mai multe ori că furturile au ajuns la ordinea zilei de când au avut loc aceste mutări în bloc.[28] Sârbii băştinaşi considerau pericolul faţă de comunitate mai presus de solidaritate, manifestându-şi nemulţumirea pentru că ungurii şi-au vândut casele celor veniţi *"Videćete, ovi će i vas i nas oterati!"*[29] Mai mult de atât, s-a întâmplat ca tocmai sârbii să fie cei care să nu îl lase în sat pe liderul de partid extremist care dorea să ţină adunare sătească. Această atitudine lucidă şi cumpătată nu a avut însă ecouri de presă, pentru că sârbii din sat nu au avut curajul să-şi asume publicitatea. Asta pentru că atunci, înainte de bombardamentele NATO majoritatea societăţii s-a raliat politicii radicale naţionaliste.

Exemplele ne arată că nici deschiderea venită dintr-o direcţie, adică orientarea spre bilingvism, nici închiderea lingvistică nu foloseşte schimbul cultural multidirecţionat. Predominanţa limbii preferate de societate şi-a pus amprenta pe comportamentul lingvistic al comunităţii maghiare, deoarece maghiarii din Maradék au trăit atât în perioada monarhiei, cât şi mai târziu, la schimbarea monarhiilor din secolul 20, într-un mediu care nu le-a folosit celor care vorbeau altă limbă. Dacă în aceste condiții în care comunicarea într-o comunitate multinațională nu funcționează, nu putem vorbi de conviețuire, ci de faptul că aceste comunități trăiesc una lângă cealaltă. Mai putem observa că nu se creează conflicte atâta timp cât alteritatea nu se manifestă prin limbă, atâta timp cât ungurii nu se impun.[30]

Din cercetările noastre reiese că reticența față de alteritate se dizolvă doar în cazul în care comunitățile își cunosc în mod reciproc limba și cultura. În asemenea situații sunt de neacceptat relațiile de subordonare, doar relațiile de coordonare oferă posibilitate pentru conviețuire.

Traducere din limba maghiară Gabriela Gujdar

Note

[1] Cercetările dintre anii 2001 - 2003 s-au realizat sub conducerea autorului lucrării și cu sprijinul financiar al Fundației Pro Renovanda Cultura Hungariae. Anii trecuți, au lucrat în mod permanent în satul din Szerémség următorii cercetători: Bali János PhD, profesor la Facultatea de Etnografie la ELTE, dr. Sz. Bányai Irén, muzeograf, profesor la Facultatea de Etnografie la ELTE și la Școala Europeană de Etnologie, dr. Szilágyi Miklós, Ambrus Vilmos, Brauer-Benke József, Fodor Ferenc, Mód László, Raffai Judit, Simon András, Vass Erika - toți fiind studenți la PhD. Ablonczy Bálint, Halák Emese, Klamár Sára, Mészáros Csaba, Silling Léda, Vincze Ildikó - studenți.

[2] Pentru amănunte vezi Klamár Zoltán 2002, 157-168.

[3] Rezultatele cercetărilor de la cimitirul reformat, vezi Klamár Zoltán 2003., 185-198.

[4] Pentru expresiile privind cercetările etnice și religioase abordate prin prisma normelor de etnologie, vezi Keményfi Róbert 2003. 64-76.

[5] Liszka József 1996. 201.

[6] Égető Melinda 1990. 99.

[7] Égető Melinda 1990. 90.

[8] Égető Melinda 1990. 90-91.

[9] Fényes Elek 1836-1840. V. 50.

[10] Égető Melinda 1990. 94-95.

[11] Égető Melinda 1990. 96.

[12] Mirnics Károly 2003/b 336-357.

[13] Halácsy Dezső, 1944. 347.

[14] Vö: Biacsi Antal, 1998. 102-115.; Davidoviæ, Rade, 1981. 179.; Papp Árpád, 202. 35.

[15] Mirnics Károly 2003/b 343.

[16] Mirnics Károly 2003/a 313.

[17] Mirnics Károly 2003/a 314.

[18] Vö.: Hajnal Virág 2003/a 85-86.

[19] La Dobrodol: *"În afara casei vorbim mai ales sârbește, pentru că în oricare parte ne-am întoarce, toți vorbesc sârbește.*" În sat *„Toți vorbesc la fel. Doar tinerii mai scapă câteva expresii sârbești după școală. Dar cei mai bătrâni vorbesc cu toții la fel."* Hajnal Virág 2003. 88-89.

[20] Sârbă: Tată, te cheamă mama. Este gata mâncarea.

[21] Sârbă: Dar te cheamă mama, mă va trimite din nou, ca să te chem acasă.

[22] La aceeaşi concluzie ajunge după cercetarea din Bácsfeketehegyet Hajnal Virág 2003/b 291.

[23] Vö.: Klamár Zoltán 2003. 185-198.

[24] Vin de vânzare.

[25] Vö.: Hajnal Virág 2003/a 93.

[26] Vö: Égető Melinda, 1990, 99.

[27] Vö.: Hajnal Virág 2003/b 290.

[28] Exemplu din Dobrodol pentru reticenţa faţă de cei veniţi Hajnal Virág 2003/a 91.

[29] Sârbă: Veţi vedea că ăştia o să ne alunge şi pe noi, şi pe voi.

[30] Vö.: Hajnal Virág 2003/a 98.

Bibliografie

Biacsi Antal
1998, *Ajdaság helységnévtára és a lakosok száma*, In: Biacsi Antal (szerk.):Vajdasági Magyar Kalendárium, Szabadka, 102-115.

Davidović, Rade
1981, *Opština Inđija. Monografija Vojvođanskih opština.* Novi Sad.

Hajnal Virág
2003/a, *Nyelv és kultúra egy szerémségi magyar szórványközösség életében*, In: Gábrityné dr. Molnár Irén - Mirnics Zsuzsa (szerk.): Kisebbségi létjelenségek. Szabadka. 85-117.
2003/b *„Mint leveleket a vihar" - Egy kétnyelvű vajdasági falu.* In: Bakó Boglárka (szerk.): Lokális világok. Együttélés a Kárpát - medencében. Budapest. 283-317.

Halácsy Dezső
1944, *A világ magyarságáért*, Budapest.

Égető Melinda
1990, *A szerémségi szórványmagyarok kultúrájáról.* In: Népi kultúra - Népi társadalom. XV. Budapest. 89-125.

Fényes Elek
1836-1840, *Magyar országnak s a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani állapotja statistikai és geographiai tekintetben.*V. Pest.

Klamár Zoltán
2002, *Interetnikus kutatások a vajdasági Szerémségben.* In: Erdélyi Péter - Szűcs Judit (szerk.): Múzeumi kutatások Csongrád megyében. Szeged. 157-168.

2003, *Sírkövet emeltetik* ... In: Erdélyi Péter - Szűcs Judit (szerk.): Múzeumi kutatások Csongrád megyében. Szeged. 185-198.

Liszka József
1996, *Etnikai és kulturális folyamatok a Pannon térség északi határvidékén (Problémafölvetés és előzetes megjegyzések)* în Katona Judit - Viga Gyula (szerk.): Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei. Miskolc, 201-209.

Mirnics Károly
2003/a, *Asszimilációs szándék-mimkrik a vajdasági magyarság életében.* In: Kozma István - Papp Richárd (szerk.): Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében. Budapest. 308-327.

2003/b, *Magyarok aránya községek és települések szerint.* In: Gábrityné dr. Molnár Irén - Mirnics Zsuzsa (szerk.): Kisebbségi létjelenségek. Szabadka. 336-357.

Papp Árpád
2002, *A vajdasági magyarok néprajzi atlasza. Katalógus.* Szabadka.

ETHNIC RELATIONS BETWEEN SERBIANS, HUNGARIANS AND CROATS IN MARADIK. LANGUAGE CUSTOMS INSIDE COMMUNITIES

During the research of the Hungarian population from Srem the author is interested about the official language and about the mother language of the Hungarians from Maradik village. In this village the Hungarians are 24% of the population. After a short story about the Hungarian minority from Srem, the author talks about the language problem as a main factor in their identity. The author wants to distinguish the official and unofficial places where the language is used and after that he shows how the Hungarians from Maradik use both Hungarian and Serbian language in communication.

Because of the Hungarian school absence, Hungarian language is spoken only inside protestant church and in the family. The researches show the fact that young people express their feelings easily in Serbian language and their mother language is to become a second language. As far as concern the conflict between Serbians and Hungarians, there is no conflict as long as Hungarians don‘t try to impose their language. Anyway a relation in which a language is inferior to another language is unacceptable.

TREI MODALITĂŢI DE VENERARE ŞI UN SINGUR DUMNEZEU

Convieţuirea credincioşilor catolici, reformaţi şi pravoslavnici într-un sat din Srem

Klamár Sára, Szeged

Maradék (Maradik) este un sat care numără abia 2000 de suflete, fiind așezat în Srem, lângă Novi Sad, la poalele muntelui Tarcal (Fruška Gora). A fost populat la începutul secolului XIX. Majoritatea locuitorilor au fost la începuturi sârbi, dar la scurt timp s-au așezat aici și catolicii maghiari, croații și câteva familii de șvabi. La ora actuală populația maghiară reprezintă o treime[1].

Nici preotul, nici pastorul nu locuiesc în sat, ei vin aici numai pentru a oficia slujbele religioase. Numai popa ortodox îşi are reşedinţa în Maradik.

Situaţia maghiarimii este relativ interesantă. Iniţial toţi erau catolici, dar nici după îndelungi rugăminţi nu au primit un preot care să predice în limba maghiară. După spusele sătenilor, în urmă cu aproximativ o sută de ani câţiva proprietari bogaţi s-au unit, s-au urcat în trăsură spunând: *"Vă căutăm noi preot!"*. Nu au mers departe, ajungând la Indijan au intrat în biserica reformată, unde deşi pastorul era german, a acceptat să predice în limba maghiară. Bogătaşii s-au îndreptat apoi înspre superiorii bisericii reformate. Au construit pe strada principală biserica, aproape vizavi de cea catolică, şi casa parohială. O brigadă de cavalerie l-a însoţit de la Novi Sad pe episcop. Locuitorii l-au aşteptat la răscruce de drumuri pe episcop. Nouăzeci de familii s-au convertit atunci. În anii 1970 şcoala cu predare în limba maghiară s-a desfiinţat, astfel elevii au urmat facultativ cursuri de religie, unde învăţau limba maghiară (în special, gramatică, literatură şi istorie)[2].

Mentalitatea comunităţii săteşti se poate determina cu uşurinţă. Maghiarii catolici nu mai cer forurilor preot care să predice în limba maghiară, pe de o parte fiindcă sunt conştienţi că nu vor primi, pe de altă parte fiindcă acesta *„tre' ţinut"* de către săteni. Astfel s-au mulţumit cu preotul croat. În timpul anului într-o duminică credincioşii cântau în limba maghiară, în cealaltă duminică în limba croată, iar preotul predica în croată. La sărbători slujba era întotdeauna în limba croată. În anii 1930 şi un preot de rit vechi venea la Maradék (Maradik), o parte a familiilor maghiare s-a convertit căci s-au certat cu preotul catolic. Dar deja după zece ani (după cum aflăm dintr-un registru de date) comunitatea religioasă nou-formată s-a dizolvat, iar credincioşii au trecut la catolici şi la reformaţi. Biserica lor a fost într-o clădire care fusese cândva casă particulară, pe care credincioşii au vândut-o retransformând-o în casă de locuit.

În consecinţă, în sat există patru naţionalităţi, trei religii, patru cimitire, trei biserici. Se pune întrebarea: diversitatea confesională ţine de cultura comună sau apartenenţa la comunitate o dizolvă?[3] Amândouă. Cercetătorul s-ar aştepta ca în condiţiile date locuitorii să stabilească o ierarhie în funcţie de naţionalitate şi apartenenţă religioasă. Dar se pare că nu aşa s-a întâmplat. Sătenii nu simt nevoia să acţioneze astfel. Nu ar fi deloc practic. Pentru fiecare e mai bine dacă pe celălalt îl consideră membru al comunităţii, căci pe ce criterii s-ar realiza ierarhizarea? Naţionalitate? Confesiune? Şi dacă fata, de naţionalitate maghiară fiind, se căsătoreşte cu un sârb sau croat? Nepoţii? În fiecare situaţie trebuie să se despartă de ceva care îi este propriu. Se corelează oare identitatea naţională maghiară cu religia? După localnici: nu trebuie să fii neapărat reformat pentru a te declara maghiar.[5]

Această concepţie se poate observa şi din modul în care catolicii vorbesc despre preotul reformat. Punctul de vedere principal al judecării acestuia este dacă el îşi desfăşoară activitatea cum trebuie. La sfârşitul anilor 1980 a ars casa parohială a preotului reformat, unde copiii mergeau să înveţe maghiara şi religia, iar adulții participau la evanghelizare. Aproape imediat după incendiu comunitatea a ajuns în grija lui Béres Károly. Sătenii au transportat molozul, un bătrân catolic, *Kadvány Franjo (cca. 80, cat.)*, s-a plâns că încă din aceea perioadă erau puțini tineri, iar el şi aşa avea mult de lucru şi nu a putut ajuta decât trei zile. Soția lui a subliniat: *"Béres aşa un om a fost ... tre' căutaţi aşa oameni cu lumânarea! Dacă Béres n-ar fi fost, nu era făcută nici casa. Nici biserica nu era aranjată aşa." Eberhart Viktória (74, cat.)* când s-a referit la preot, a folosit constant tot timpul discuției diminutivul de Karcsi. Ea a mai spus că deoarece soția preotului reformat era localnică şi el a ajuns să fie considerat de-al lor, pe deasupra s-au bucurat foarte mult că aveau în sat aşa un om bun.

O dată pe an reformaţii şi pravoslavnicii obişnuiau să ţină o liturghie ecumenică, respectiv un serviciu divin. Diferenţa faţă de celelalte slujbe religioase din timpul anului a constat în faptul că acum i-au poftit pe credincioşii celorlalte culte, au cântat împreună şi i-au invitat la masă. Acolo apoi au stat de vorbă, s-au rugat şi au cântat împreună. La reformaţi acest eveniment avea loc la întâi martie împreună cu vizionare de film. *Eberhart Viktória*: *"Karcsi cum a venit aici, de atunci, apăi am stat până la şase. La patru începea."* La pravoslavnici acest lucru se întâmpla la începutul lui ianuarie, la Sveti Aradel.

Azi catolicii nu mai organizează astfel de întruniri, dar merg la ceilalţi, în plus fostul lor preot, care acum este în apropiere, la Indijan, vine cu acest prilej în sat.

Credincioşii în schimb nu numai la ocazii „oficiale" se duc în celelalte biserici.[6] O familie vârstnică de catolici până în 1992 de Crăciun mergea la biserica sârbească, pentru că aici slujbele sunt atunci foarte frumoase. *Kadvány Julianna (cca. 80, cat.)*: *„Atuncea când începu amestecu ista, atuncea n-a vrut să merem d-aia ca să nu zică ungurii că merem acolo, ca să nu zică sârbii că merem să-i spionăm ... eu înainte mersam și în vinerea mare. Apăi, atuncea e așa frumoasă slujba la ei!"* *Kadvány Franjo*: *„Pentru că la sârbi și la catolici religia e la fel. Exact la fel. Tatăl nostru îl spun ca noi. Crezul la fel. Binecuvântată fii Fecioară Maria la fel. Bine, un pic rusesc, așa sunt slavii ...*" De asemenea de Crăciun câteva familii de sârbi merg la catolici. Datorită calendarului diferit pot face acest lucru fără a lipsi de sărbători din propria biserică.

După toate acestea nici nu e de mirare că femeile reformate merg la slujbele religioase catolice, de exemplu se duc cu plăcere la liturghia de la miezul nopţii, căci la reformaţi nu există, sau cu ocazia hramului bisericii apar pe acolo. Motivaţia este şi de această dată simplă: cu acest prilej slujba se ţine în limba maghiară. *Bauer Mária (82, ref.): "La 26 iulie este Sfânta Ana, atunci este hramul. Sărbătoare pentru catolici. Și noi sărbătorim. Văruim și noi. Dacă sărbătoresc catolicii, sărbătorim și noi: la toți vin musafiri, mergem și noi la hram."*

Deoarece comunitatea este mică, fiecare îl cunoaşte pe fiecare, iar cu prilejul evenimentelor legate de momentele cruciale ale vieţii şi care sunt legate şi de biserică participă la fel la slujbe. În urmă cu treizeci-patruzeci de ani părinții nu erau de acord cu căsătoriile mixte, azi deja este un lucru obişnuit. *Kadvány Julianna*: *„Acu de exemplu de băiat sârb se căsătorește cu fată catolică, ea trebuie botezată, că nu-i recunoscută. O botează ük po svoji/ ca a lor/. Atunci când se căsătorește o fată catolică, ea mere cu hârtiile la biserică și-i recunoscută."*

Copiii proveniţi din aceste căsătorii mixte sunt, de regulă, botezaţi de biserica pravoslavă, dar la botezul lor participă şi neamurile reformate sau catolice, care doresc şi pe această cale să arate că vor să facă parte din viaţa copilului. Unul dintre subiecţii mei a afirmat pentru susţinerea acestei idei *(Kadvány Julianna)*: *"În fiecare casă, există un catolic la un reformat.* Apoi a adăugat: *Azi în fiecare casă există o miresuță sârboaică sau un ginere sârb. Așa e lumea. Ce să faci? A nostru-i și ăst sârb, acu' să-l omorâm? Ce să facem cu el?"* Parcă această idee o continuă şi *Eberhart Viktória*: *"Aici deja nici ungur curat, nici croat curat nu există, ăștia deja sunt un amestec!" Bauer Mária: "Acum ea e unguroaică, iar soțul e sârb. Amu' copilul cum o fi? Apăi nu se poate spune așa ... cum simte copilul, așa-i? Nu? Apăi nu-i poate spune lui mama sau tata?"*

Dacă în sat moare cineva, imediat merge ştirea. Ce face comunitatea în aceste momente nu depinde de religia celui decedat, ci dacă a fost vecin, prieten sau rudă. *Kadvány Julianna*: *„Am fo' chemați să cântăm în croată la priveghi sârbesc, or' să spunem cântecu' de pomenire. Și amu' îi așe. Dară la înmormântare nici nu poți spune ce mulți se adună. Toată lumea. Nu contează de îi catolic sau reformat, se mere. Încă și noi merem la ei.*" Aceeaşi situație apare și în cazul pomenirii morților, mai mulți au amintit că se iau cimitirele la rând şi fiecare îşi caută rudele sau prietenii. Ca semn al pioșeniei față de morți se duc flori, dar nu se merge pe tradiția pravoslavnică, adică nu se pun pe morminte mâncăruri și băutură. *Bauer Mária: "Am fost acle la ai noștri, apăi atunci am intrat și la sârbi. Ce dacă a fost sârboaică, a fost prietena mea, na!"*

Este interesant faptul că această palpitantă viață religioasă nu a fost urmată de febra înălțării de monumente sfinte. De fapt satul poate fi împărţit în două: pe deal s-au aşezat sârbii, acolo și-au ridicat mănăstire, și-au construit cimitir la câteva străzi mai încolo. Catolicii maghiari şi croaţi, care s-au mutat în sat, şi-au înălțat monumente sacre în zonele mai joase ale locului. Partea de trecere o reprezintă reformaţii. Astfel ei şi-au zidit lăcaşul de cult vizavi de cel catolic, pe când cimitirul lor este în imediata apropiere a celui pravoslav. În total în sat şi la hotarele lui se găsesc patru cruci, altele trei în ultimii treizeci-patruzeci de ani s-au distrus. Statui, capele nu există. Pe localnici i-a mirat această întrebare, iar răspunsul lor a fost simplu: *"Avem în biserică statui, de ce să avem şi la hotarele satului."* Crucile care există acum au fost ridicate de catolici.

Mulţi bătrâni catolici îşi mai aduc aminte că la răscruce de drumuri, la intrarea în sat, pe partea dreaptă (la trei-patru kilometri de sat) era cândva o cruce. Acum nu se mai ştie când a fost aceasta înălţată, de către cine şi de ce. Până prin anii 1962/1963 mai exista, apoi într-o noapte a dispărut. Motivul dispariţiei nu poate fi clar determinat de către săteni. Unii consideră ca această cruce a fost luată de comunişti, alţii spun că ar fi fost furată de ţigani, căci avea un schelet metalic. Îşi mai aduc aminte că: *"Hopa, dimineaţa nu-i mai cruce ..."* Din păcate nici postamentul nu a rămas deoarece era din lemn, îngropat în pământ, fără fundaţie. Şoferii de autobuz ştiu foarte bine că dacă un localnic doreşte să meargă: *"Do krsta"*[8], înseamnă că vrea să ajungă la drumul de legătură, la răspântie. Înaintând în sat următoarea cruce este cea a cimitirului catolic vechi. Abia sunt două şiruri de morminte, dar se îngrijeşte numai unul. Nu este înconjurat de nici un gard, care de altfel ar fi de prisos, căci cimitirul este împrejmuit de un gard viu. Se poate numai înconjura cimitirul, căci este foarte greu să intri sau să te uiţi peste gardul viu. Şi la cruce se ajunge greu, deşi este la marginea „pădurii". Este cruce din piatră, cu schelet metalic turnat. Este singura din sat care are coroana de spini şi dedicaţie în limba maghiară. Rugina a început să distrugă deja corpusul metalic, precum şi tăbliţa metalică ce poartă inscripţia I.N.R.I. Gard nu există şi nu a fost niciodată. Cel care a ridicat crucea a donat bisericii şi o parte din grădina sa pentru a putea fi înmormântat în acel loc.

Crucea din cimitirul catolic se află la capătul aleii care împarte în două locul. Numai în amintire s-a mai păstrat crucea din lemn care era aici odinioară. Aceasta a fost schimbată în 1955, iar cu cea veche nu se ştie ce s-a întâmplat, probabil s-a rupt. Cea nouă este din piatră, cu scheletul vopsit din ghips. Isus este cu mâna în poziţie de binecuvântare, ţintuită cu patru cuie. Coroană de spini şi gard nu are şi nici nu a avut. Când am fost eu acolo, era împodobită cu flori şi chiar ardeau nişte lumânări. Comunitatea bisericească activă, în special bătrânele satului îngrijesc crucea. Dedicaţia este în croată.

Crucea din faţa bisericii catolice a fost înălţată în anul 1906 de către Kurek János. Fiecare înțelege altfel acest gest. Urmaşi de la care să se afle adevărata intenţie nu există, familia s-a stins. După unii tocmai acesta este motivul. Familia Kurek nu a avut copii, astfel că a făcut numeroase donații, iar crucea de aceea a înălțat-o: pentru că a promis. Alţii consideră că de fapt fiecare biserică avea nevoie de o cruce în faţă, iar pentru că nu exista, familia Kurek, fiind înstărită, a făcut acest lucru fără a avea un motiv anume. După a treia interpretare, familia ar fi lăsat-o ca amintire, atunci când s-au mutat undeva la Bácská. Dedicaţia este în croată.

Crucea intitulată Holega a fost ridicată la capătul uneia dintre cele două străzi ungureşti. Cruce din piatră vopsită, cu corpus vopsit de ghips, cu gard din fier forjat, a fost înălţată la cererea lui Holiga Vilma. Şi în acest caz circulă mai multe variante de explicare a motivului realizării crucii. Conform primei variante, ca şi în situaţia crucii din faţa bisericii catolice, şi aici s-a ridicat crucifixul de către o familie bogată. Toţi au amintit că au avut două, trei (deja cinci mi s-a părut o exagerare) maşini de treierat. După a doua variantă, le-ar fi murit fiica şi atunci au înălţat-o, în amintirea ei. Dedicaţia nici nu susţine această ipoteză, nici nu o dezminte. La întrebarea că, de ce, în acest loc a fost pusă crucea, când casa lor era în celălalt capăt al străzii, mai mulţi au răspuns: *"Pen'că asta-i răscruce de drumuri"*.

Într-adevăr crucea se află la colţ de stradă, la răscruce. Este interesant că nu este îndreptată spre drum, ci cu spatele la răspântie, fiind cu faţa înspre strada Kertész, spre casa familiei Holiga. Familia, după al doilea război mondial, *"ca alte familii nemţeşti a fugit"*.

În cimitirul sârbesc, după cum spun localnicii, era cândva o cruce de lemn de aproape doi metri. În anii trecuţi, nu demult s-a prăbuşit, căci mulţi au afirmat, cu convingere, că e acolo, dar nici o urmă nu a mai rămas. În schimb alţii se îndoiesc că ar fi existat vreodată (ceea ce este posibil).

Şi sus în vie exista cândva o cruce. Nimeni nu îşi mai aminteşte când a fost ridicată, de către cine şi de ce. În anii 1970 a fost năpădită de ierburi şi s-a considerat că se poate rezolva aceasta numai prin incendiere. Crucea *"a fost rănită"* de foc, iar la puţin timp a şi căzut. Nu a mai fost reînălţată, o perioadă a zăcut acolo, apoi a şi dispărut. Aşa se crede, că cineva a luat-o pentru a face din ea lemne de foc. Pentru că nu exista fundament, locul unde se găsea nu se mai cunoaşte. Crucea era din lemn, iar scheletul din tablă. Nu era deloc vopsită.

Aceste mici monumente sacre nu mai joacă un rol important la ora actuală în viaţa religioasă sau cotidiană a satului. Mai degrabă e vorba despre semne, pe care înaintaşii le-au lăsat în urma lor, iar urmaşii le respectă.

În mod interesant s-a coagulat armonios convieţuirea confesională, care din păcate nu este valabilă şi pentru viaţa cotidiană.[9] Credincioşii se acceptă unii pe alţii, se ajută reciproc, chiar dacă fac parte din grupuri religioase diferite, însă pentru aceasta e necesar ca omul să devină membru al unei comunităţi confesionale, a oricăreia. Din punct de vedere religios la Maradék (Maradik) putem vorbi despre o convieţuire paşnică. Trebuie să subliniez că această situaţie nu este valabilă sau e doar în mică măsură valabilă pentru celelalte segmente ale vieţii.

Traducere din limba maghiară Andeea Maxim

Note

[1] Mirnics K. 2003, .34.

[2] Raffai J.- Papp Á. é.n. 35.

[3] Papp R.2003.47

[4] Geszti Zs. 2004.223. După părerea autorului religia şi modul de a trăi sunt de nedespărţit, cercetarea uneia dintre aceste realităţi nu se poate realiza cu succes fără cunoaşterea temeinică a celeilalte.

[5] Pentru sârbi nu este valabil acest punct de vedere căci la ei biserica este fondată pe elementul naţional.

[6] Geszti Zs. 2004.232. În acest studiu al autorului biserica este definită ca un spaţiu de luptă simbolică. La Maradék (Maradik) nici în cadrul, nici în afara confesiunii nu se pot determina astfel de lupte.

[7] Boross B. 2004.270. La ora actuală principala scenă de desfăşurare a vieţii religioase o reprezintă biserica, procesiunile.

[8] „La cruce!“

[9] Mirnics Gy. 2004. 323.

Bibliografie

A magyar népesség aránya Vajdaságban – Szerbiában (összeállította: Mirnics Károly). In: Gábrityné dr. Molnár Irén és Mirnics Zsuzsa. (szerk): **Kisebbségi létjelenségek.** Vajdasági szórvány - és szociolingvisztikai kutatások. Szabadka, 2003.

Boross Balázs:
Csángó identitás(ok) Pusztinán. Vallás és etnicitás összefüggései

Moldvában egy antropológiai esettanulmány fényében. In: Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében. Budapest, 2004. Gondolat-MTA Kisebbségkutató Intézet

Geszti Zsófia:
Vallási identitás és felekezeti konfliktusok egy kárpátaljai magyar faluban. In: Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében. Budapest, 2004. Gondolat-MTA Kisebbségkutató Intézet

Mirnics Károly:
Asszimilációs szék-mimikrik a vajdasági magyarság életében. In: Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében. In: Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében. Budapest, 2004. Gondolat-MTA Kisebbségkutató Intézet

Papp Richárd:
Etnikus vallások a Vajdaságban? Budapest, 2003. MTA Kisebbségkutató Intézet, Gondolat Kiadói Kör

Vajdasági magyarok néprajzi atlasza. Katalógus. szerk: Raffai Judit – Papp Árpád. é. n.

THREE WAYS OF WORSHIP FOR A SINGLE GOD. RELIGIOUS LIFE IN A VILLAGE FROM SREM BETWEEN CATHOLICS, PROTESTANTS AND ORTHODOX COMMUNITES

Maradik village (Srem from Serbia) was populated at the beginning of the XIXth century. Nowadays here are living 2000 people and one third of them are Hungarians. The confessional situation of the village is very interesting. In Maradik there are three different churches and three different confessions: orthodox religion, catholic and protestant religion. At the beginning all the Hungarians were Catholics, but they didn't have a Hungarian priest and they changed their religion into protestant religion. The protestant priest was teaching the religion lessons and after the Hungarian school was closed all the Hungarian children went to protestant religion. He is very appreciated by the Catholics and they are now used to go to the both churches. Some time because of their joint marriage they even go to the orthodox Serbian church. Although their religious life seems to be in harmony their social life is not so peaceful.

30 DE ANI DE LA APARIŢIA SERIEI DE PUBLICAŢII ETNOLOGICE ALE NAŢIONALITĂŢILOR DIN UNGARIA

Eperjessy Ernö, Budapest

Potrivit experienţelor noastre, cea de-a VI-ea ediţie a Simpozionului Internaţional de Antropologie Culturală, organizat la Arad, reprezintă un forum deschis şi de frunte, care pune în discuţie cu sinceritate problemele minorităţilor, contribuind cu mijloace specifice nu numai la apropierea Europei de România, dar şi la apropierea României spre Europa. Spiritul conferinţei din Arad sugerează, că toate naţiunile mici şi mai mari din această regiune sunt părţi de neexclus ale Europei, şi destinele lor se întrepătrund. Acestui gând şi spirit i se potriveşte armonic şi acel fapt istoric, că, în semn de apropiere, la Arad a fost reamplasată de curând statuia martirilor căzuţi în lupta pentru libertate a maghiarilor din anul 1848, care poate fi considerat un monument al reconcilierii istorice maghiaro-române.

****

De fapt, în această expunere doresc să prezint acele publicaţii - care servesc, în primul rând, la salvarea şi la înregistrarea culturii tradiţionale a minorităţilor din Ungaria - şi care îmbogăţesc, totodată, valorile europene diversificate.

Titlul comun: SERIA PUBLICAŢIILOR ETNOLOGICE ALE

NAȚIONALITĂȚILOR. Inițiatorul, îngrijitorul, și editorul lor este SOCIETATEA MAGHIARĂ DE ETNOLOGIE. Aceste volume au apărut în 14 limbi (practic, în toate limbile minoritare din Ungaria, respectiv în limba maghiară și engleză).

Împrejurarea prezentării lor este faptul, că aceste volume au împlinit exact 30 de ani. Roadele muncii ultimilor 10 ani - peste 60 de bucăți - le-am făcut cadou Muzeului din Arad. Volumul slovac din anul 2004, care a ieșit din tipar cu câteva zile înaintea acestui simpozion - este cea de-a 101 piesă a seriei.

În cadrul Societății Maghiare de Etnologie, întemeiată în anul 1889, a fost reînființată în 1968, la inițiativa renumiților etnologi maghiari *Ortutay Gyula* și *Balassa Iván*, Secția pentru Naționalități. (În realizarea planului de lucru și a suținerii financiare un rol proeminent l-a avut șeful de secție al departamentului pentru minorități din cadrul Ministerului Culturii: *Kővágó László*, și primpreședintele secției: *Manga János*.)

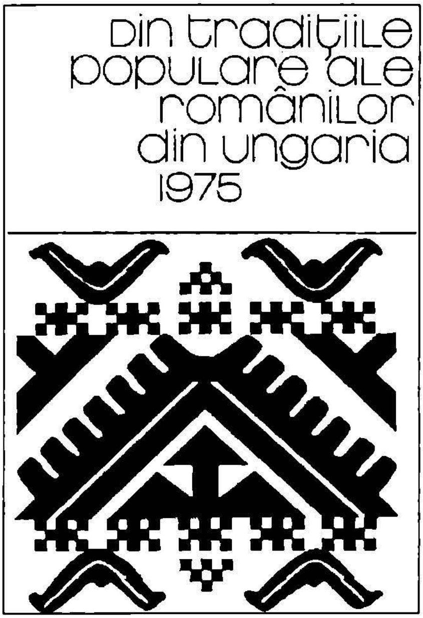
Toate acestea sunt importante de spus, fiindcă în acele vremuri aceste lucruri nu au reprezenat numai o chestiune de decizie. Generația mai în vârstă își mai aduce aminte, în mod cert, de așa numita *"politica internaționalistă a naționalităților"* din anii '50 - '60, a cărei esență a fost: *"Conform principiilor internaționaliste toate popoarele* - inclusiv cele mici - *sunt egale în drepturi, iar problemele lingvistice și culturale se vor rezolva de la sine.*"

Experiențele din anii '50, și mai ales de pe la sfârșitul anilor '60 au dovedit contrariul.

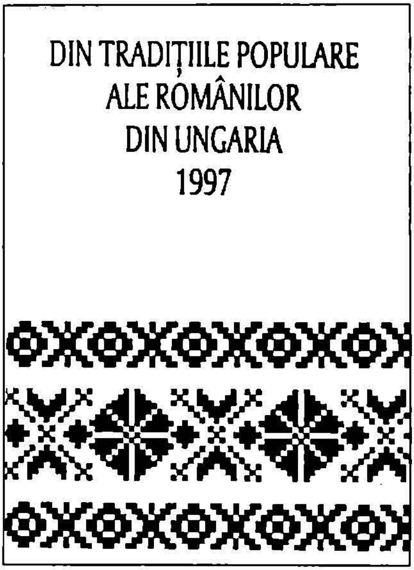
Cu puțină șmecherie s-a realizat ruptura de concepția politică rigidă moscovită.

Inițiativa și-a asumat-o Societatea de Etnologie, o formațiune, care din punct de vedere politic era neutră.

"Fără culturile popoarelor mici nu putem înțelege nici corelațiile marii culturi socialiste ..." - conform acestui principiu a fost înființată, în cadrul Societății, Secțiunea pentru Naționalități,



din tradițiile
populare ale
românilor
din ungaria
1975



DIN TRADIȚIILE POPULARE
ALE ROMÂNILOR
DIN UNGARIA
1997

care a avut sarcini speciale.

Pentru toate acestea a fost nevoie de aprobarea Comisiei Centrale a Partidului Maghiar Socialist al Muncii. Inițiativa a demarat în anul 1966, dar consimțământul final a fost acordat în anul 1968 de omul cu cea mai mare putere de decizie în ceea ce privește ideologia partidului și viața culturală, *Aczél György*.

După aceasta, la inițiativa și impulsurile date de Societatea Maghiară de Etnologie, au urmat ani cu multe rezultate. La mijlocul anilor '70 au fost înființate patru muzee de bază pentru minorități (la Tata, unde locuiau nemți, la Mohács cu etnie sud-slavă, la Giula cu o populație românească și la Békéscsaba, pentru slovaci), zeci de case-muzeu ale minorităților, iar în anul 1972 s-a organizat prima tabără de vară de etnografie a naționalităților, în cadrul căreia tineri (studenți și elevi) din rândul minoritățile respective au efectuat, sub îndrumarea specialiștilor, muncă de adunare de material etnografic. Aceste obiecte adunate au îmbogățit muzeele de bază, iar marea parte a cercetărilor de folclor au văzut lumina tiparului în volumele de etnologie. (Aceste tabere de vară funcționează și în zilele noastre).

Prezentarea primelor volume de etnologie a avut loc în anul 1975 la prima Conferință Internațională de Cercetare a Naționalităților, organizată la Békéscsaba, manifestare unică în Europa de Est. (În anul 2001 această conferință de largă anvergură organizată de Societatea Maghiară de Etnologie a ajuns deja la cea de a șaptea ediție). Precum am menționat anterior, aceste publicații au ajuns la dimensiunile unei biblioteci mai mici.

Scopul și sarcina etnologiei naționalităților este explorarea tradițiilor culturale ale minorităților din Ungaria, arhivarea și publicarea acestora la un nivel științific, pentru ca toate acestea să contribuie la păstrarea limbii, la întărirea conștiinței naționale.

În primii 15 ani au apărut doar volumele celor mai mari patru minorități naționale recunoscute de statul maghiar (germani, slo-

DIN TRADIȚIILE POPULARE
ALE ROMÂNILOR
DIN UNGARIA
1999

DIN TRADIȚIILE POPULARE
ALE ROMÂNILOR
DIN UNGARIA

2003

vaci, sud-slavi şi români).

Organizarea, problemele legate de buget s-au rezolvat în cadrul Societăţii de Editură a Manualelor, aflată sub conducerea lui *Gheorghe Mihăiescu*. Redactarea volumelor a fost efectuată de uniunile naţionalităţilor respective, dar coordonarea profesională şi ştiinţifică a rămas în sfera de acţiune a Societăţii Maghiare de Etnologie. Sarcina de redactor-şef i-a fost încredinţată lui *Balassa István*, apoi lui *Újváry Zoltán*, amândoi fiind etnologi renumiţi. Din anul 1993 redactor-şef coordonator a devenit *Eperjessy Ernő*.

Între anii 1989 şi 1992 a survenit un moment de criză. Instabilitatea socială cauzată de tranziţie a avut efecte negative şi asupra apariţiei acestor volume.

Volumele tipărite între anii 1975 şi 1992 au dispărut din depozite, conform informaţiilor primite au ajuns pe mâna unor oameni iresponsabili, care le-au vândut topitoriilor.

Între anii 1991 şi 1992 volumele au existat numai în principiu, situaţie ce a durat până în anul 1993, când administrarea acestora a fost reluată de Societatea Maghiară de Etnologie.

După aceasta, a început în schimb o eră de prosperitate. Este cunoscut faptul că în anul 1993 s-a născut legea naţionalităţilor (legea numărul LXXVII), care a recunoscut 13 naţionalităţi în Ungaria (faţă de cele patru recunoscute anterior).

Astfel Societatea de Etnologie a lărgit sfera de cuprindere a publicaţiilor şi la alte minorităţi. Pe lângă volumele apărute recent au fost publicate şi studii etnologice despre ţigani, respectiv a început publicarea volumelor comune ale etniilor mai mici (bulgară, greacă, poloneză, armeană, rutenă). Tot în această perioadă începe să apară şi un volum în limba maghiară, cuprinzând o selecţie cu cele mai bune studii din toate volumele naţionalităţilor.

Sub influenţa războiului din Balcani, seria publicaţiilor slave s-a separat. Fosta publicaţie a slavilor a fost preluată de croaţi - aceştia reprezentând cea mai numeroasă minoritate slavă din Un-

BEITRÄGE
ZUR VOLKSKUNDE
DER UNGARNDEUTSCHEN
1995

BEITRÄGE
ZUR VOLKSKUNDE
DER UNGARNDEUTSCHEN
1999

garia -, însă din doi în doi ani apar şi volume independente ale sârbilor şi ale slovenilor.

Volumele sunt tipărite în limba minorităţii respective, cu excepţia celui ţigănesc, care apare în limba maghiară şi engleză. (aceasta deoarece două treimi din ţiganii din Ungaria sunt *"romungro"* - băiaş sau beás - cealaltă parte sunt lovari, adică de limbă rromani.)

Studiile armenilor, grecilor, rutenilor, etc, cu o populaţie de 2-3 mii, apar în limba maternă şi în cea maghiară, într-un volum comun, editat din doi în doi ani.

Slovenii au avut doleanţa ca volumul lor să fie bilingv.

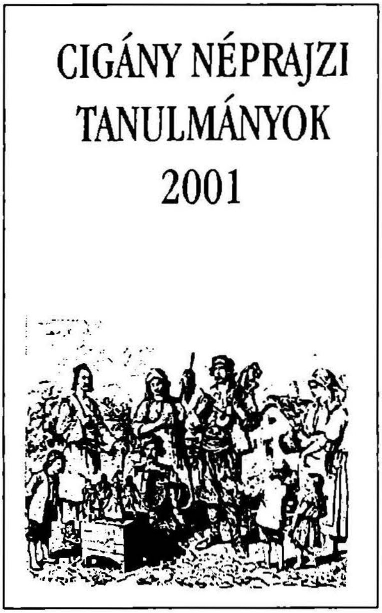
Trebuie să amintim în legătură cu rutenii, că deoarece ei nu au o limbă standard, la dorinţa lor, studiile apar în limba maghiară şi engleză, cu bogate rezonanţe rusine.

Costurile de editare a acestor volume sunt suportate de Ministerul Culturii.

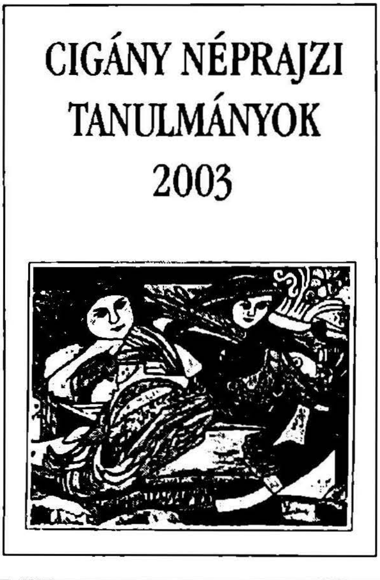
Conţinutul acestor volume este dominat mai ales de folclor, care este purtătorul primordial al valorilor lingvistice. Între acestea apar sărbătorile calendaristice, tradiţiile ale diferitelor etape ale vieţii omeneşti, literatura şi muzica populară, basmele, legendele, jocurile pentru copii, tradiţiile populare dramatice. În cultura materială găsim studii despre porturile populare, arta de decorare, meşteşugurile mici, cultura de amenajare a locuinţelor, gospodărie, etc. Câteva dintre volume acordă un rol important şi studiilor din domeniul dialectelor. În ultimele vremuri s-a acordat o atenţie semnificativă tradiţiilor sacrale, religiei populare, credinţelor şi mitologiei populare. În volumele nemţeşti apar deseori studii scrise de cercetători de renume despre evoluţia limbii.

Aceste volume de etnografie ale naţionalităţilor sunt importante mai ales pentru aceste naţiuni.

Faptul, că în trecut tradiţiile, muzica populară, portul popular au fost puţin cam dispreţuite, face ca acum, informaţii legate de



CIGÁNY NÉPRAJZI
TANULMÁNYOK
2001



CIGÁNY NÉPRAJZI
TANULMÁNYOK
2003

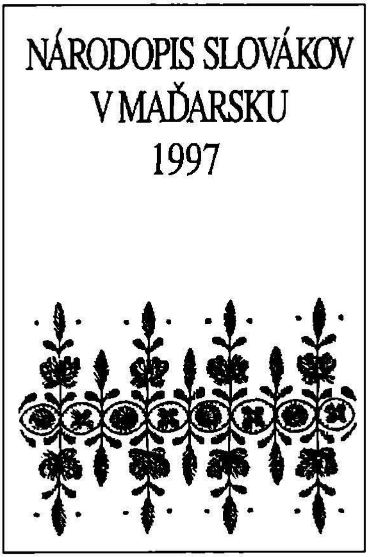
acestea, apărute în volume şi devenite pentru toată lumea valori demne de publicat, să ajute şi să întărească identitatea şi încrederea în sine.

Experienţele acumulate demonstrează faptul că apariţia volumelor stimulează învăţarea din nou a limbii materne, sau, după cum mai mult exemple ne dovedesc, stârnesc interes pentru cunoaşterea meşteşugurilor mici regionale deja uitate.

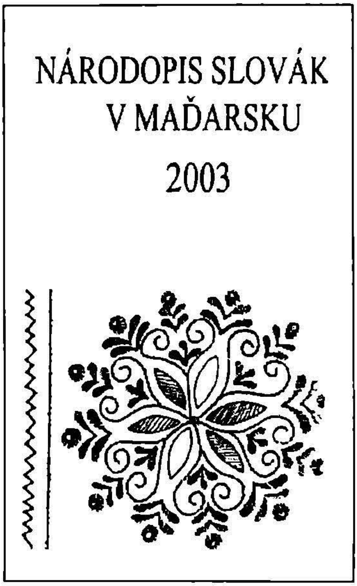
Scopul acestor volume este salvarea pentru prezent dar mai ales pentru viitor, a culturilor tradiţionale (pe cale de dispariţie) din care se va putea inspira în mod autentic cultura naţiunilor şi a minorităţilor aflate în curs de reînnoire. Deja, aceste volume sunt folosite ca manuale de către grădiniţe, şcoli, biblioteci sau de pedagogi. Din acestea se învaţă, seară de seară, jocuri, cântece, obiceiuri. Catedrele universităţilor şi facultăţilor cu predare a culturii rrome folosesc aceste volume ca şi manuale.

Credem că această serie este valoroasă nu numai pentru naţionalităţi, în scop de păstrare a culturii şi a limbii, ci şi pentru cultura europeană multicoloră, la care se leagă cu o mie de fire. Toate acestea sunt valabile şi în legătură cu etnologia şi antropologia culturală a majorităţii. Firesc, aceste volume au o deosebită importanţă şi pentru naţiunea mamă, căci rădăcinile culturale ereditare se îmbină în mod natural cu aceasta. Noi, etnologii, ştim că cultura populară a periferiilor lingvistice este întotdeauna mai arhaică, şi conţine elemente, care din cultura naţiei mamă, ce se dezvoltă mult mai rapid, au dispărut.

În cursul celor 30 de ani, aceste volume mici şi colorate au ajuns să fie cunoscute de o masă largă de cititori. Ele sunt răsfoite nu numai de locuitorii ţării noastre, ci sunt aşteptate şi de instituţiile de cercetare ştiinţifică ale naţiunii mamă şi sunt păstrate în bibliotecile ţării mame. În relaţiile Muzeului de Etnologie cu bibliotecile europene, aceste volume sunt unul dintre cele mai cunoscute materiale de schimb. (Ni s-a adus la cunoştinţă, că s-au



NÁRODOPIS SLOVÁKOV
V MAĎARSKU
1997



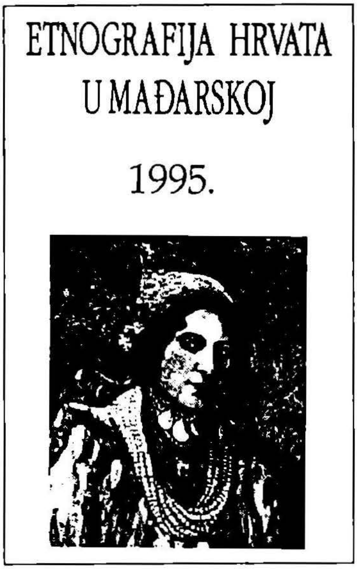
NÁRODOPIS SLOVÁK
V MAĎARSKU
2003

comandat volume din Sankt Petersburg, Tallin, Londra, Erevan, Paris, Sofia, Atena, şi, mai nou, de la Bruxelles şi Strasbourg.) Pentru difuzarea volumelor în Vestul Europei, în fiecare an, în timpul târgului de carte din Budapesta, se comandă de la München un contingent mai mare. În anul 1999 la Târgul Internaţional de Carte din Frankfurt aceste volume au fost evidenţiate şi s-au bucurat de interes. Este interesant faptul, că în anul 2000 cineaşti din Hong-Kong au cumpărat volume ţigăneşti.

Redactorii volumelor sunt etnologi cunoscuţi în domeniul naţionalităţilor. (Karl Manherz este redactorul volumului german, Anna Divičanova şi Juraj Ando a celui slovac, Đuro Franković a volumului croat, Emilia Martin al celui românesc, Bódi Zsuzsanna este redactorul volumului ţigănesc, iar al volumului comun grec, bulgar, polonez, armean, ruten este Eperjessy Ernő.)

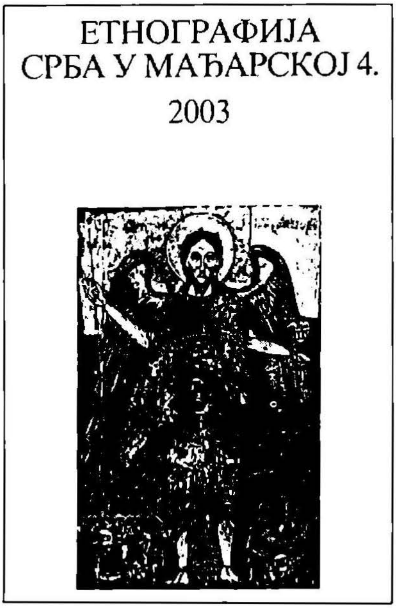
Autorii acestor cărţi sunt în primul rând intelectuali proveniţi din rândurile minorităţilor din Ungaria. Constatăm cu bucurie, că tot mai mulţi dintre aceste minorităţi studiază în universităţile din Ungaria sau din ţările mamă şi se remarcă în domeniul etnologiei, ca cercetători sau autori. Cealaltă parte a autorilor sunt cercetători maghiari cu experienţă, care, cunoscând limba diferitelor etnii, efectuează cercetări în domeniul minorităţilor. Pentru ei publicarea acestor lucrări reprezintă o onoare. Al treilea grup de autori este compus din cercetători cunoscuţi din ţările mamă. Pe vremuri, aceştia publicau în aceste volume conform acordurilor internaţionale încheiate (de exemplu în anii '70, '80 din România Viorel Nistor şi Gheorghe Fluieraş, din RDG Axel Hesse cercetător în etnologia muzicii de la Universitatea Humbold şi Kurt Petermann, din Slovacia Jan Botic şi alţii), ca după schimbarea regimurilor să cerceteze în mod liber culturile minorităţilor naţionale care trăiesc în disporă. (Printre aceştia o amintim pe Rodica Colta şi Narcisa Ştiucă din România.)

Tema la care se referă aceste lucrări este în primul rând stu-



ETNOGRAFIJA HRVATA
U MAĐARSKOJ

1995.



ЕТНОГРАФИЈА
СРБА У МАЂАРСКОЈ 4.
2003

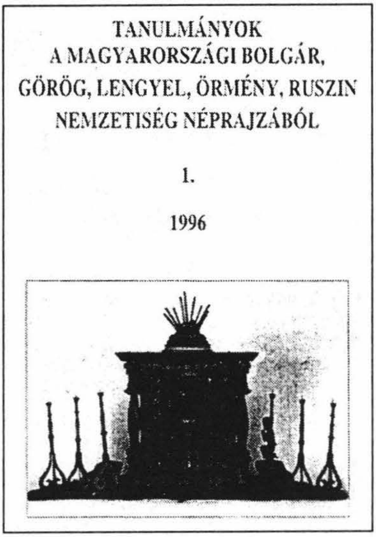
dierea culturii populare arhaice a minorităţilor din Ungaria. Câteodată, studiile cuprind şi teritoriile istorice ale Ungariei, sau, dacă este cazul, şi ținuturi mai îndepărtate (armenii din Transilvania, bulgarii din Banat etc.)

Pe lângă meritele volumelor, trebuie să amintim şi de slăbiciunile acestora. Adeseori alături de lucrări ştiinţifice apar şi materiale mai puțin valoroase, în care autorul, cu toate că salvează un material pe cale de dispariţie, nu cunoaşte literatura de specialitate, sau din lucrare lipsesc documentele şi datele autentice. Trebuie să menționăm faptul, că sunt grupuri de etnii cu câteva sute de membrii (armeni, greci, ruteni) unde nu găsim intelectuali care să se ocupe de cercetări din domeniul etnologiei. În acest caz selecţionăm din lucrările scrise de cercetători maghiari sau aparţinători ai naţiunii mamă.

(Numărul seriilor apărute până în prezent: german 20, slovac 19, sud - slavi - până în anul 1993 - 10, ţigănesc 12, român 14, croat 10, sârb 4, sloven 4, bulgar-grec-polonez-armean-ruten - volum comun - 4, şi 4 selecţii în limba maghiară).

După cum am menţionat mai sus, acestă serie de volume are o viață de 30 de ani. Din păcate, se pare că suntem în fața unei noi stagnări, dar sperăm totuşi ca şi în circumstanțele Uniunii Europene va fi din ce, de la cine şi pentru cine să se culeagă, să se publice.

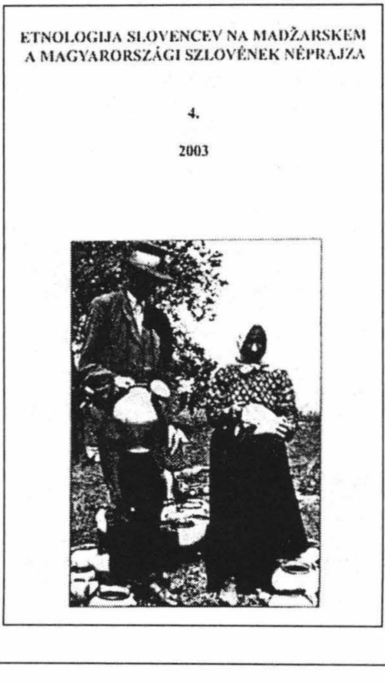
Traducere din limba maghiară Gabriela Gujdar



TANULMÁNYOK
A MAGYARORSZÁGI BOLGÁR,
GÖRÖG, LENGYEL, ÖRMÉNY, RUSZIN
NEMZETISÉG NÉPRAJZÁBÓL

1.

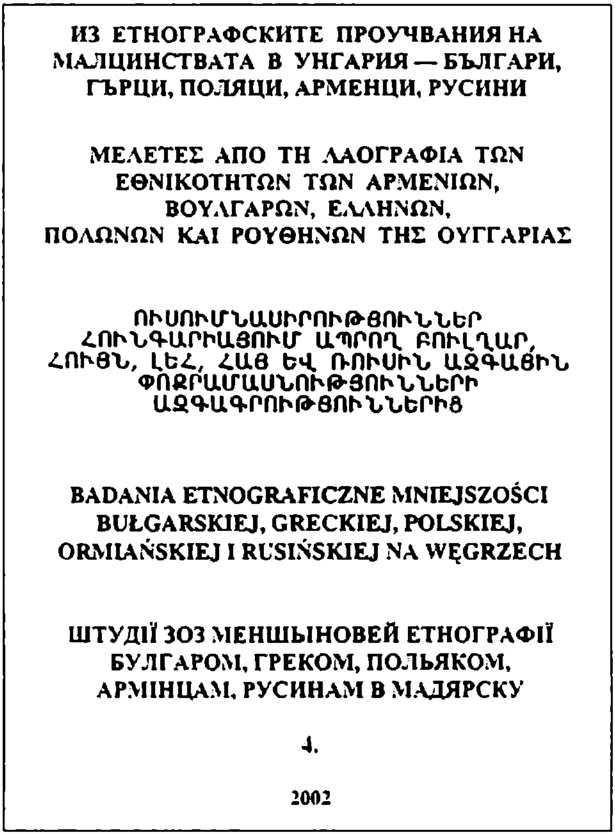
1996



ETNOLOGIJA SLOVENCEV NA MADŽARSKEM
A MAGYARORSZÁGI SZLOVÉNEK NÉPRAJZA

4.

2003



ИЗ ЕТНОГРАФСКИТЕ ПРОУЧВАНИЯ НА
МАЛЦИНСТВАТА В УНГАРИЯ — БЪЛГАРИ,
ГЪРЦИ, ПОЛЯЦИ, АРМЕНЦИ, РУСИНИ

ΜΕΛΕΤΕΣ ΑΠΟ ΤΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΤΩΝ
ΕΘΝΙΚΟΤΗΤΩΝ ΤΩΝ ΑΡΜΕΝΙΩΝ,
ΒΟΥΛΓΑΡΩΝ, ΕΛΛΗΝΩΝ,
ΠΟΛΩΝΩΝ ΚΑΙ ΡΟΥΘΗΝΩΝ ΤΗΣ ΟΥΓΓΑΡΙΑΣ

ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
ՀՈՒՆԳԱՐԻԱՅՈՒՄ ԱՊՐՈՂ ԲՈՒԼՂԱՐ,
ՀՈՒՅՆ, ԼԵՀ, ՀԱՅ ԵՎ ՌՈՒՍԻՆ ԱԶԳԱՅԻՆ
ՓՈՔՐԱՄԱՍՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻՑ

BADANIA ETNOGRAFICZNE MNIEJSZOŚCI
BUŁGARSKIEJ, GRECKIEJ, POLSKIEJ,
ORMIAŃSKIEJ I RUSIŃSKIEJ NA WĘGRZECH

ШТУДІЇ ЗОЗ МЕНШЫНОВЕЙ ЕТНОГРАФІЇ
БУЛГАРОМ, ГРЕКОМ, ПОЛЬЯКОМ,
АРМІНЦАМ, РУСИНАМ В МАДЯРСКУ

4.

2002

Volumele apărute în 2003:

Germană:
Beiträge zur Volkskunde der Ungarndeutschen/20.
Slovacă:
Národopis Slovákov v Mad'arsku/19.
Croată:
Etnologija Hrvata u Madarskoj/10.
Română:
Din tradițiile populare ale Românilor din Ungaria/14.

Sârbă:
Etnogrfija Srba u Madarskoj/4.
Slovenă:
Etnologija Slovencev na Madžarskem/4.
Studii etnologice rrome/12.
Volume comune în bulgară, greacă, poloneză, armenă, rusă/4.

Până în 1993 slavone de sud: Etnografija Južnih Slavena u Madarskoj/10.

THIRTY YEARS SINCE THE APPEARANCE OF THE NATIONALITIES' ETHNOGRAPHIC PUBLICATIONS FROM HUNGARY

First, the author presents the Hungarian Ethnologic Society ease for the minorities that live in Hungary. From the year 1889 there was founded a minorities section inside the Ethnologic Society. The activity of this section was interrupted between the two world wars and it was reactivated in 1968, when in Hungary existed found four nationalities: Germans, Slovaks, Romanians and Slavs. The Hungarian government paid attention to the minorities after their recognition. There were founded museums for the main minorities from Hungary, traditional museum houses and an ethnographic research camps had been organized. In 1975 appeared the first issue of „Folk Traditions" in German, Slovak, Slav and Romanian language. In this volume every minority group wants to distinguish its folk traditions. In 1993 - the publications of the Hungarian minorities developed its size and there were published folk traditions of the gipsy community, Croats, Serbians and Slovenians community. There had been published 101 numbers in different languages. The volumes are very appreciated on the European book market.

CĂI DE ASIMILARE ÎN ARTA BISERICEASCĂ A DIASPOREI GRECEŞTI DIN UNGARIA

Nagy Martha, Debrecen

În introducere trebuie să menţionez că acest articol se va ocupa de comunitatea greacă din Ungaria ca de o grupare etnică omogenă. Nu face diferenţă între cele două grupări etnice[1] componente ale diasporei greceşti, adică grecii, respectiv macedovlahii (porecliţi: cincár) elenizaţi atât prin limbă, prin cultură, cât şi prin obiceiuri. Aceasta, deoarece acest lucru ar necesita doar nuanţarea subiectului, însă nu ar modifica în esenţă şi concluziile.

Grecii, ca membri ai unei comunităţi axaţi pe comerţ, au apărut pe teritoriul maghiar în urma cuceririlor turceşti, în secolul 16.[2]

Pe teritoriul Ungariei regale nu grecii reprezintă însă prima grupare etnică ortodoxă care ajunge în mediu catolic. Cu mult înainte de apariţia grecilor, începând din secolul 13, s-au stabilit aici români, ruteni, iar după pierderea bătăliei din 1389 de la Rigómező (Câmpia Mierlei), au apărut şi sârbii.[3]

Întrebarea cheie a existenţei tuturor diasporelor este asimilarea, prelungirea, respectiv evitarea acesteia. Într-un studiu[4] scris despre grecii din Ungaria, autorul Horváth Endre menţionează *limba maternă* şi *religia* ca factori de bază ai evitării asimilării şi ai automenţinerii etnice a diasporei greceşti. În această relaţie, tema noastră, arta bisericească, se leagă în primul rând de religie, dar are legături și cu limba maternă.

Obiectele cele mai timpurii s-au păstrat din secolul 17. În această perioadă, grecii desfășurau comerț de tranzit și nu s-au stabilit pe teritoriul țării. Pentru a-și satisface nevoile religioase, *pe de-o parte* frecventau bisericile sârbești[5] construite mai devreme, *pe de altă parte* și-au întemeiat case de rugăciuni proprii[6]. Obiectele datate din secolul 17 s-au păstrat, în număr foarte mic la aceste biserici sârbești și case de rugăciuni întemeiate de greci.

Icoana *Sf. Efthymios*[7] (foto 1) de la capela din Kecskemét, îl înfățișează pe patronul bebelușilor și este o operă tredițională așezată pe baze bizantine târzii, realizată de către un pictor muralist, care își desfășura activitatea într-un centru monahal din centrul Greciei, cel mai probabil în Elason.

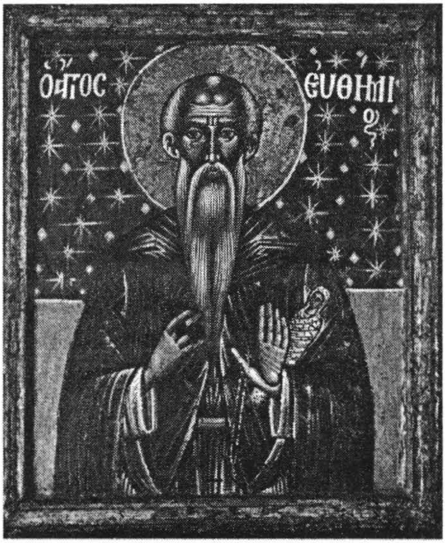


Foto 1
Icoana Sf. Efthymios
Mijlocul secolului 17, Muzeul Ortodox, Kecskemét

Icoana intitulată *Învierea lui Lazăr*[8] (foto 2), realizată de către zograful Georgios în stilul celei mai importante școli de pictat icoane a epocii din țara mamă, școala din Creta, a fost adusă de grecii din Komárom.

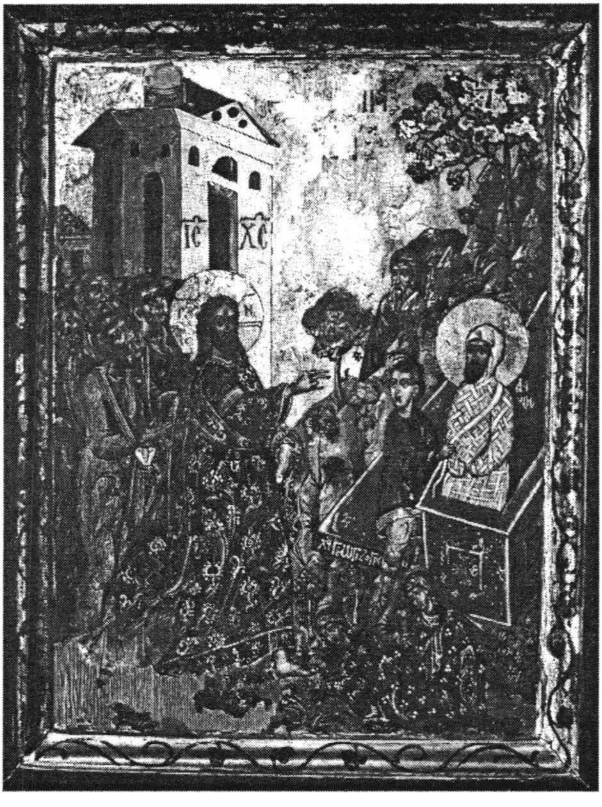


Foto 2
Zograful Georgios: Icoana Învierea lui Lazăr
Sfârșitul secolului 17, Biserica ortodoxă,
Komárom (Slovacia)

Icoana *Maica Domnului cu Pruncul între sfinți*[9] (foto 3), executată dintr-o temă iconografică deosebit de complicată și purtând semne baroce venețiene răspândite și în patria mamă, a fost păstrată în biserica din Győr.

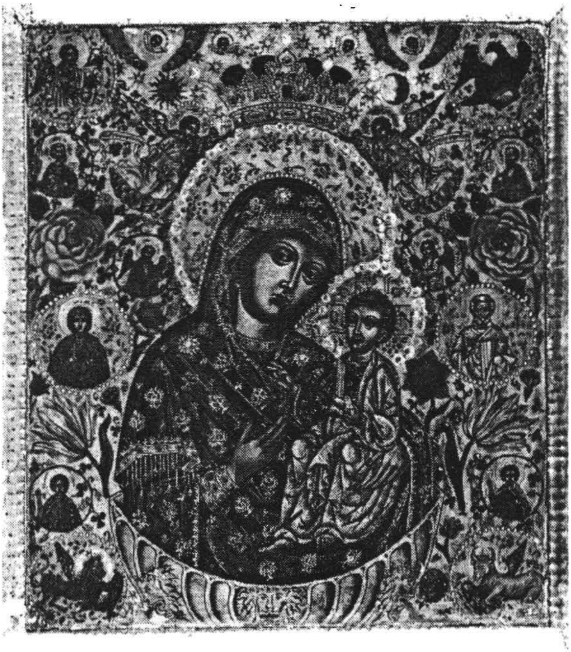


Foto 3
Icoana Maica Domnului cu Pruncul între sfinți
Prima parte a secolului 17, Muzeul Artei Bisericești Sârbe Ortodoxe, Szentendre

Primele opere deja realizate *pe loc*, adică pe teritoriul Ungariei sunt cele rămase din secolul 18. În această perioadă, comercianții care tranzitau țara cumpărau sau închiriau imobile, și petreceau aici un timp mai îndelungat sau mai scurt.[10] În ceea ce privește religia, foloseau casele de rugăciuni întemeiate de greci în secolul anterior, ori se alăturau parohiilor sârbești sau românești. Zograful Mitrofan și partenerul acestuia au pictat icoane de tron pentru capela greacă din Gyöngyös.

Icoana *Sf. Gheorghe cu balaurul*[11] (foto 4) a fost realizată în stilul celui mai renumit centru de artă al lumii ortodoxe, în stil bizantin târziu amestecat cu motive baroce venețiene, practicat de un atelier din munții Athos.

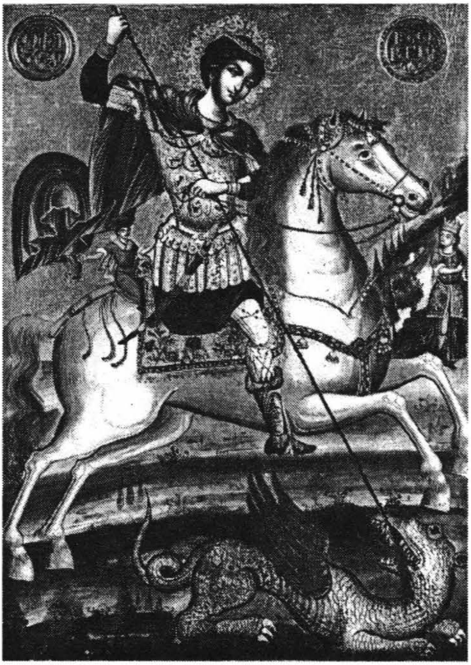


Foto 4
Zograful Mitrofan: Icoana Sf. Gheorghe cu balaurul
Începutul secolului 18, Muzeul Maghiar Ortodox, Miskolc

Parohia din Ráckeve își pictează biserica în 1765[12]. Efectuarea lucrărilor i-a fost încredințată unui grup de pictori din Moschopolis[13] condus de macedovlahul Theodoros Simo[14] (foto 5). Stilul picturilor sale are la bază un bizantinism târziu și era foarte schematic. Acest stil pare a fi în Ungaria unul tradițional în acele vremuri, când era la modă stilul baroc ucrainien de inspiarație vestică.[15]

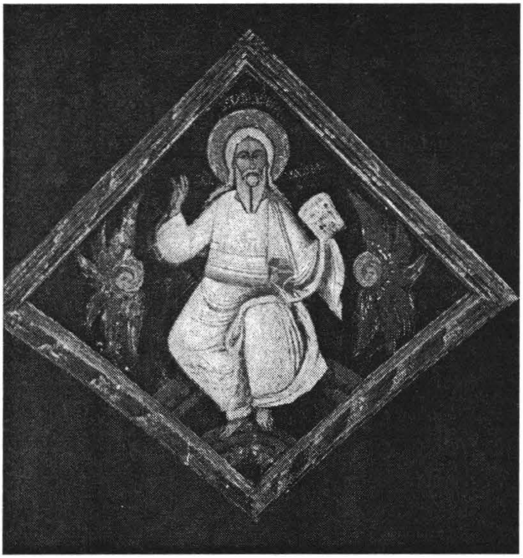


Foto 5
Școala lui Theodoros Simo:
Pictură murală bolta bisericii principale, 1765.
Biserica Adormirea Maicii Domnului, Ráckeve

Despre operele prezentate până acum putem afirma că, indiferent de faptul că au fost importate sau create pe loc, urmăresc tradiții bizantine târzii și prezintă caractere specifice *tradiției naționale a grecilor.*

Stilul operelor păstrate din anii 80 ai secolul 18 se diferențiază radical de cel al creațiilor prezentate până acum. Datorită faptului că lucrările de artă bisericească se execută aproape în exclusivitate pe loc, se schimbă și condițiile efectuării acestei activități. Pe de altă parte, clauza[16] anexată *Edictului de Toleranță* emis în 1781 de către Iosif al II-lea le-a permis tuturor credincioșilor de altă religie decât cea catolică, astfel și grecilor din Imperiu, să-și construiască biserici. Acesta este momentul după care grecii își construiesc *biserici* în toată țara, la *Miskolc, Békés, Szentes (foto 6), Karcag, Pesta, Tokaj* etc.

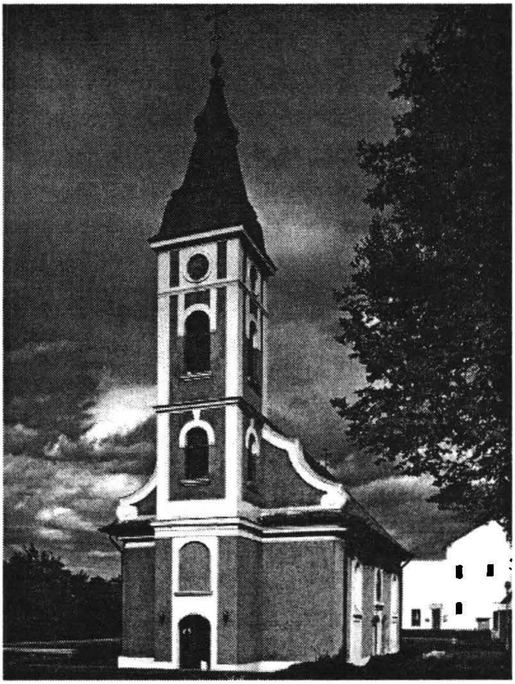


Foto 6

Biserica Sf. Nicolae în jurul anilor 1780, Szentes

Exteriorul clădirilor acestor biserici nu se deosebeşte de bisericile catolice ale epocii, fiind construite în stil baroc, cu un singur turn. Se deosebesc însă radical de tradiţiile arhitecturale[17] ale grecilor din patria mamă.

Dar de ce au ales grecii din Ungaria acest stil atât de diferit de tradiţiile arhitecturale naţionale? Nu aveau de ales, pentru că edictul lui Iosif al II-lea preciza[18] că noile biserici ale credincioşilor de altă religie decât cea catolică nu se pot deosebi de stilul arhitectural predominant în Imperiu. În acea epocă, acest stil era reprezentat de bisericile construite pe axă longitudinală cu exteriorul în stil „baroc - copf".[19] Astfel, grecii au trebuit să renunţe la bisericile cu cupole şi cu amenajare centrată către mijlocul navei.[20]

Clădirile erau dotate cu obiectele necesare liturghiei. Ca principal mod de împodobire cu imagini au pus iconostase, în anii 1780 la Békés[21] şi Szentes[22], Eger[23], iar în primul deceniu al secolului XIX, la Dunaföldvár[24], Miskolc[25], Pesta[26]. În Grecia epocii nu se construiau iconostase de o asemenea arhitectură[2].

Aceşti „pereţi pictaţi" au fost construiţi după modelul iconostaselor ruse - ucrainene, care erau la modă în regiune, şi care închideau altarul în toată înălţimea acestuia, având cinci registre. Acest tip de iconostas apare pentru prima dată în Ungaria în anii 1740, sârbii de la *biserica Preobraženska* putându-se mândri cu un iconostas de mare dimensiuni[28].

Sârbii şi, din câte am văzut, grecii au început să utilizeze în exclusivitate acest tip de iconostas.

Să studiem icoanele şi picturile aşezate pe aceste iconostase! Icoanele de la Békés şi Szentes sunt lucrările produse în atelierul pictorului Ştefan Teneţchi[29] şi au fost realizate în stil baroc-ucrainean practicat de şcoala de la Kiev (foto 7). Icoanele de la Dunaföldvár au fost realizate de către Pavle Djurković[30] în stilul clasic practicat de Academia de Artă de la Viena, iar picturile de la Eger, Miskolc şi Pesta sunt lucrările lui Anton Küchlemeister[31], executate tot în stilul clasic-baroc târziu al Academiei de Artă de la Viena.

Asemănător structurii iconostaselor, şi stilul acestor picturi se deosebeşte în mod vizibil de lucrările din patria mamă. Este

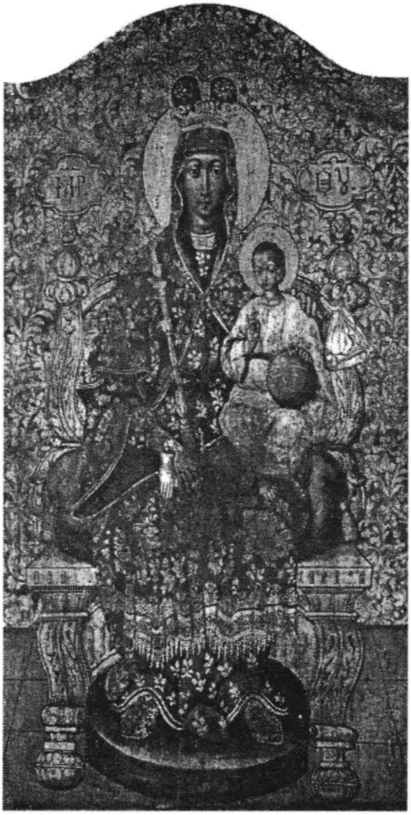


Foto 7

Stefan Tenecki: Maica Domnului
cu Pruncul pe tron
În jurul anilor 1785, Biserica Sf. Nicolae, Szentes

identic însă cu stilul practicat în arta bisericească sârbească a epocii. Doar semnăturile de pe picturi denotă faptul că ele au fost realizate la comanda unor greci şi nu a unor sârbi.

Putem constata deci, că obiectele de artă bisericească create începând din anii 1780 de către grecii din Ungaria se asimilează pe de-o parte cu stilul artei bisericeşti practicat de către sârbi, pe de altă parte de către maghiarii din jur.

Care este motivul acestei volte, în urma căreia grecii au rupt legăturile cu tradiţiile artei bisericeşti din patria mamă, practicate până la sfârşitul anilor 1760?

Pentru a bloca exportul de capital, în 1774, regina Maria Terezia i-a obligat printr-o ordonanţă pe toţi locuitorii greci ai Imperiului să depună Jurământ de Fidelitate[32]. Grecii care nu au depus acest jurământ au fost obligaţi să părăsească ţara. Majoritatea grecilor au şi plecat, deoarece prin pierderea statului de *supuşi faţă de turci*, grecii au pierdut facilităţile vamale[33], adică o serie de condiţii de comerţ favorabile. După emiterea ordonanţei au mai rămas pe teritoriul maghiar doar acei greci care aveau aici legături familiale sau erau interesaţi de afacerile (magazin, măcelărie, păşune etc.) care îi legau de această zonă.

Numărul populaţiei greceşti din Ungaria a scăzut, iar asimilarea celor rămaşi aici lângă familiile maghiare s-a accelerat. Putem aminti, de exemplu, de asimilarea lingvistică. Începând din secolul 18, grecii editau cărţi bisericeşti nu în limba maternă, ci în limba maghiară.

Ideea uitării limbii materne este redată deosebit de frumos în prefaţa cărţii de rugăciuni[34] editată în 1791 la Pesta de către Miskolci Mikós: *"Nici cei care ne-am născut de la părinţi greci, nu putem fi atât de norocoşi, încât să putem defini această limbă atât după scris cât şi după carte. Cu atât mai puţin o înţeleg copiii noştri, care au crescut între maghiari şi au umblat la şcoală maghiară."*

O urmare directă a jurământului de fidelitate a fost aceea că s-*au întrerupt relațiile directe ale grecilor cu patria mamă.* A dispărut modelul secular de familie greacă, care însemna că capul familiei lucra în Ungaria și periodic venea acasă pentru a-și vizita familia. Din punct de vedere economic, nu mai era rentabil să ții o afacere, în care unul dintre asociați (comerciant) se afla în permanență în magazinul din Ungaria, iar celălalt era tot timpul pe drumuri și transporta marfă din patria mamă.

Nu mai exista posibilitatea să se aducă obiecte pentru liturghie din patria mamă sau, menținând relații strânse cu Grecia, să cheme meșteri, precum s-a făcut mai înainte cu Georgios, Mitrofan sau cu pictorii macedovlahi. Meșterii, care erau de obicei identici cu pictorii de origine sârbă angajați chiar de sârbi, trebuiau găsiți prin apropiere. De constructori nici nu mai trebuie să discutăm: aceștia, datorită necesității implementării stilului local, erau maghiari ai locului.

În ceea ce privește arhitectura, grecii au preluat, deci, stilul predominant în Imperiu, asta au văzut și în mediul maghiar înconjurător.

În arta picturii bisericești și în realizarea iconostaselor, ecleziasticii greco-orientali și-au însușit stilul baroc-ucrainean provenit din Kiev și practicat de sârbii din jur. După aceea au preluat stilul clasic al Academiei de Artă de la Viena.

Dar cum ajunge *barocul ucrainean* în Ungaria și devine predominant în rândul minorităților naționale de credință ortodoxă, în situația în care în această regiune nici măcar nu se regăseau grupări etnice ucrainene. Barocul ucrainean devine general utilizat pentru prima dată în arta sârbilor din Ungaria. Conducerea bisericească supremă a Parohiei Sârbești de la Buda, aparținătoare de Mitropolia de la Karlóca susținea că sârbii, ajunși într-un mediu cultic occidental, cu totul străin din punct de vedere cultural și religios, își pot păstra identitatea doar dacă într-o anumită măsură i se aliniază. Pentru aplicarea acestei alinieri, în cazul artei bisericeşti a fost considerat, începând din 1740, cel mai potrivit stil cel al şcolii de pictură de la Kiev, care a asimilat deja elemente occidentale baroce. Mai târziu acestui stil i-a urmat cel al Academiei de Artă de la Viena[35] (unde, după terminarea studiilor de pictat icoane, se şi înscriau meşterii sârbi[36]).

Arta bisericească a diasporei sârbe a renunţat la formele tradiţionale originale, în favoarea exigenţelor unei biserici de comandă.[37] Comunitatea greacă din Ungaria a purces însă în această direcţie fără să aibă vreo ideologie religioasă oficială. A fost obligată să facă acest pas din alte motive.

- Grecii din Ungaria erau în minoritate nu doar faţă de majoritatea ungară, dar şi în comunitatea ortodoxă din ţară, în care majoritatea o reprezentau sârbii.

- Grecii nu aveau autorităţi bisericeşti naţionale proprii, în ţară nu exista episcopat grec, care să fi unit bisericile grecilor[38]. Astfel, atât bisericile în exclusivitate greceşti, cât şi cele comune sârbilor şi grecilor erau subordonate celui mai apropiat episcopat sârbesc.

Printre cauzele înclinării grecilor spre pictura bisericească sârbă se pot aminti, pe lângă întreruperea legăturilor cu patria mamă şi, implicit, scăderea populaţiei, dominaţia sârbilor - părtaşi la soarta minorităţii ortodoxe - respectiv trecerea bisericilor sub jurisdicţie sârbă.

Mai devreme vorbeam despre alinierea la stilul baroc ucrainean. Trebuie să tratăm separat preluarea stilului clasic predominant la Viena. Obiectele realizate în stilul barocului de la Kiev poartă însemnele icoanelor, operele realizate sub influenţa Academiei de Artă de la Viena însă nu se mai pot numi icoane, ci picturi cu sfinţi în stil occidental. Asta nu înseamnă altceva, decât o asimilare perfectă cu arta bisericească occidentală. Aici discutăm deja nu doar despre o distanţare de propriile tradiţii naţionale grecești de artă bisericească, ci și de o îndepărtare de arta ortodoxă.

Această din urmă asimilare în arta picturii am putea s-o numim completă, nu putem însă uita de inscripțiile grecești de pe aceste picturi. Toate icoanele iconostaselor grecești din Ungaria au fost inscripționate de greci.[39] Ca urmare a extrapolării subiectului dincolo de limitele artelor, putem afirma că pictura privată de originile ei naționalo-ortodoxe - aici ne referim și la arhitectură -, conform tradițiilor orientale, sunt parte integrantă[40] a cultului. Putem observa că în epoca respectivă grecii din Ungaria, contrar tuturor elementelor străine, își exercitau religia conform regulilor ortodoxe.[41]

În concluzie, putem spune că schimbările remarcate în arta bisericească a grecilor din Ungaria reprezintă o imagine fidelă a istoriei acestei comunități: odată cu apariția lor în Ungaria, relațiile grecilor cu patria mamă sunt foarte puternice[42], dar datorită Jurământului de Fidelitate, populația începe să scadă, legăturile celor rămași aici cu patria mamă se întrerup, și ca urmare începe procesul de asimilare.

Asimilarea bisericească a grecilor s-a desfășurat în două direcții, ceea ce a condus la o dublă situație minoritară. În pictură și în crearea iconostaselor s-au aliniat comunității sârbe, ceea ce în mod paradoxal a însemnat preluarea stilului baroc ucrainean, iar în arhitectură, dar parțial și în pictură aderau la stilul maghiarilor cu orientare vest-europeană. Atâta timp cât asimilarea cu mediul artei sârbești însemna doar ruperea legăturilor cu propriile tradiții naționale, ralierea la mediul vest-european a dus la îndepărtarea de arta ortodoxă bizantină. Această fază a asimilării dovedește că exercitarea religiei ortodoxe ajută la păstrarea religiei și atunci când în ea se regăsesc deopotrivă elemente străine, și apare ca o forță de păstrare a identității[43] și în situația în care se mai regăsesc doar urmele caracterului național.

Traducere din limba maghiară Gabriela Gujdar

Note

[1] Diaspora greacă din Ungaria este compusă din două grupări etnice: grecii, respectiv macedovlahii, porecliți cincár, elenizați atât prin limbă, cât și prin cultură. Pásztor M., *A százötven éves Lipótváros*, in Statisztikai Közlemények 93/4, 1940, 59; Vacalopoulos, A. E., *History of Macedonia* 1354-1833, Tessaloniki 1973.

[2] Thallóczy L., *A keleti kereskedelem története Magyarországon*, Budapest, 1882, 82. În Jászkunság, de exemplu, deja recensământul Pentz din 1699 înregistrează nume pe care obișnuiau să le poarte grecii (Nycro, Pap, Szappanos). In Nagy M., *Görögök a Jászkunságban*, Karcag-Szentes Kecskemét, 1988, 4.

[3] Szentkláray, J., *A szerb monostoregyházak történeti emlékei Délmagyarországon*. Budapest 1908.

[4] Horváth E., *Magyar-görög bibliográfia*, in Magyar-Görög Tanulmányok 12, Budapest, 1940, 13-15.

[5] La Győr, Komárom, Esztergom, Budapesta.

[6] La Diószeg, Losonc, Léva, Nagykőrös, Nagykanizsa, Sopron, Újvidék, Zimonyi etc. In Füves Ö., *Görögök a Duna-Tisza közén*, in *Antik Tanulmányok* 13, 1966, 97.

[7] Nagy, M., *A magyarországi görög diaszpóra egyházművészeti emlékei I. Ikonok*, ikonosztázionok, Debrecen, 1998, Kat. 8.

[8] Nagy, M.,1998, Kat. 8.

[9] Nagy, M.,1998, Kat. 4.

[10] Ca și un exemplu, putem menționa activitatea economică a familiei Sina, in Kerényi B. E., *A gödöllői kastély görög ura: Sina György és fia, Sina Simon*, Gödöllő, 2003.

[11] Somogyi Á., *Kunstdenkmaler der griechischen diasporen in Ungarn*, Thesszaloniki, 1970, poza 34.

[12] Petrovici S., *Jivopis Ţrkve Uspenia u Srbscom Cuvinu*, în Zbornic za druştvene nauce Matiţe Srbske, 23, Novi Sad, 1959.

[13] Oraş înfloritor la sfârşitul evului mediu. Se află în apropierea Lacului Ohridi de pe teritoriul Albaniei de azi. Numele nou al oraşului este: Voskopoja.

[14] Nagy M., *Ortodox falképek Magyarországon*, Budapest, 1994

[15] Parohia din Ráckeve, în care se regăseau atât sârbi, cât și greci, nu se alinia la stilul baroc ucrainean aflat la modă și practicat de majoritatea parohiilor sârbe, ci urma acele gusturi tradiționale ale grecilor, după care au fost executate obiectele grecilor în secolul 17. Faptul că grecii, aflați în minoritate în

parohia din Ráckeve, şi-au manifestat atât de puternic gusturile tradiţonale, conservatoare, a fost facilitat şi de existenţa în apropiere a comunităţii monahale din Ráckeve. Asta deoarece comunităţile monahale au fost întotdeauna mult mai tradiţionaliste decât parohiile lumeşti.

[16] *In Magyar Törvénytár*, 1901, 179.

[17] În ţara mamă, în Grecia în epoca bizantină târzie - dar chiar şi în zilele noastre - se construiau biserici repartizate, după stilul bizantin, în nouă sectoare, având cupolă centrală. Catedrala arhiepiscopală de la Athena a fost construită în 1855 tot după tradiţii bizantine, combinate cu elemente clasice.

[18] *In Magyar Törvénytár*, 1901, 179.

[19] Trebuie menţionat că ortodocşii au utilizat foarte bine acest spaţiu sacral, practic, străin religiei lor. Deoarece din punct de vedere arhitectural nu puteau să amenajeze spaţiul după cerinţele liturghiei ortodoxe, ei şi-au amenajat simbolic acest spaţiu (sanctuar exterior şi interior, locuri separate pentru femei şi bărbaţi în navă, narthex, eventual exonarthex etc).

[20] De la biserica de mărime monumentală, cu cupolă centrală, „visată“ în 1784 de către comunitatea greacă de la Miskolc s-a păstrat doar proiectul. Acesta poate fi vizionat în cadrul expoziţiei permanente de la Muzeul Ortodox din Miskolc.

[21] Schelăria *Bisericii Maica Domnului* din Békés a fost executată în prima parte a anilor 1780 de către un constructor de iconostase şi sculptor în lemn necunoscut. Nagy M., *Ortodox ikonosztázionok Magyarországon.*

[22] Iconostasul de la Biserica *Sf. Nicolae* de la Szentes a fost făcut prin anii 1780 de către un constructor de iconostase şi sculptor în lemn necunoscut.

[23] Iconostasul de la Biserica Sf. Nicolae din Eger a fost sculptat în 1791 de către Jankovicz Miklós (Nicolaoos Ioanou Talidoros) 104-105.

[24] Schelăria Bisericii Coborârea Sfântului Duh a fost construită în jurul anilor 1800, fiind lucrarea unui constructor de iconostase şi sculptor în lemn necunoscut, 100-101.

[25] Iconostasul de la Biserica Sf. Nicolae de la Miskolc a fost construit în 1793 de către Jankovitz Miklós (Nicolaos Ioanou Talidoros) 134-135.

[26] Iconostasul *Bisericii Ridicarea la cer a Maicii Domnului* a fost executat tot de sculptorul de lemn din Eger, Jankovitz Miklós 92-93.

[27] În Grecia, patria mamă, iconostasele erau ridicate şi în această epocă după modelul celor de pe vremea cucerii turcilor (sec. 16-17), adică după tipul iconostaselor cu două-trei registre.

[28] Nagy M., *Ortodox ikonosztázionok Magyarországon,* 158-159.

[29] Iconostasul din Békés a fost construit în prima parte a anilor 1780, iar cel

din Szenetes în jurul anului 1785. 87, 106.

[30] Pavel Djurković şi-a lăsat semnătura şi anul executării, 1801, pe icoanele de tron *Dumnezeu cu copiii* şi *Hristos Învăţător.*

[31] Pictorul austriac a pictat icoanele de la Eger în jurul anilor 1800, pe cele de la Miskolc în jurul anilor 1806, iar pe cele de la Pesta între anii 1804-1815. 105, 135, 93.

[32] Este comunicat textul Jurământului de Fidelitate depus de un cetăţean de la Miskolc, Polizu György: Szendrei J., *Miskolcz város története és egyetemes helyirata I-IV*, Miskolcz, 1886-1911, 596-597.

[33] Conform articolului comercial din Tratatul de Pace de la Požarevaći, încheiat în 1718, comercianţii greci supuşi turcilor erau obligaţi să plătească o taxă vamală singulară de 3% pe fiecare produs importat, ceea ce era mult mai puţin decât ceea ce plăteau comercianţii interni. In Eckhardt F., *Kereskedelmünk közvetítői a XVIII században*, in Századok LII, 1918, 358.

[34] Titlul: Igaz *vallástétele a Napkeleti Közönséges Eklézsiának, amely Görög nyelvből magyra nyelvre fordittatott Miskolczi István által.* Cu referire la alte cărţi bisericeşti: *Az ortodox kereszténység*, D. Dr. Berki F., Budapest, 1975, 129-135.

[35] Timothievici, M., Srpsko barokno slicarstvo, Novi Sad, 1996, 454.

[36] De exemplu, Arsenije Teodorović, în Şelmici, L. - Michici, O, *Delo Arsenie Teodorovicia*, Novi Sad, 1987 sau Mihailo Jivcovici, în Vikovici, K., *Mihailo Jivcovici*, Novi Sad, 1997.

[37] Ceea ce nu înseamnă marginalizarea prezentării sfinţilor naţionali sârbi, vezi de exemplu icoanele de hârtie (gravurile) ale lui Hristoforo Zefar, care erau foarte răspândite în zona noastră.

[38] In *Az orthodox kereszténység*, 107-161.

[39] Inscripţiile sunt redate de: Nagy M., 1998, 161-213.

[40] După P. Florenszkij: Lazarev, V., *Bizánci esztétika*, in Bizánci festészet, Budapest, 1979, 40.

[41] *Az orthodox kereszténység*, 1975, 107-161.

[42] Păstrarea identităţii este mai uşoară pentru sârbi, decât pentru greci, deoarece patria mamă şi, astfel, sârbii care trăiesc în bloc sunt aproape. Din punct de vedere geografic, Grecia se află însă departe de domiciliul diasporei greceşti din Ungaria.

[43] Parohiile înfiinţate odinioară de greci, dar maghiarizate între timp îşi desfăşurau activitatea în Ungaria secolului 19 în plină cunoştinţă a originilor. In *Az orthodox kereszténység*, 1975, 107-161.

A WAY OF ASSIMILATION IN THE RELIGIOUS ART OF THE GREEK COMMUNITY FROM HUNGARY

Talking about the foreign influences (baroque style and the Academy Art style from Viena) suffered by the religious art of the Greek minority from Hungary in the second half of the XVIIIth century, the author doesn't make a difference between Greeks and Macedoromanians. Those two communities are treated as a single community. Because of the fact that the Greek community was subordinated to the Serbian church, the Art of Greek was finally assimilated by the Art of Serbian church.

DATELE RECENSĂMÂNTULUI DIN 2001 REFERITOARE LA COMUNITATEA ROMÂNILOR DIN UNGARIA[1]

Ana Borbély, Budapesta

Tema indicată în titlu va fi abordată pe baza datelor de recensămînt culese în 2001 în Ungaria şi prelucrate pînă în prezent de către Oficiul Central de Statistică din Budapesta (Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002). Acestea vor fi întregite cu unele date - culese de mine în 2002 de la românii din Chitighaz ([Kétegyháza], comună din judeţul Bichiş [Békés megye], Ungaria) - referitoare la ancheta recensămîntului din 2001.

Întrebările referitoare la naţionalitate şi limbă în recensămîntul din 2001

Colectarea datelor pentru primul recensămînt din secolul al XXI-lea în Ungaria a fost realizată între 1 şi 21 februarie 2001. Datele de recensămînt au fost culese pe baza unui chestionar personal şi a altuia privitor la domiciliu. Chestionarele maghiare au fost traduse şi în limbile naţionalităţilor din Ungaria (în limba bulgară, în limbile ţiganilor [ţigănească, băiaşă, romă], în greacă, croată, poloneză, germană, armeană, română, rusină, sîrbă, slovacă, slovenă şi ucraineană).

Chestionarul personal al recensămîntului ungar din 2001 a cuprins 4 pagini, iar întrebările au fost structurate în 25 de puncte.

După întrebările referitoare la călătoria zilnică (punctul 21), a urmat întrebarea privitoare la cunoştinţele de limbă străină (punctul 22): „Ce limbi străine vorbiţi?“ (posibilităţi pentru răspuns: maghiara, altele şi anume). În ultima parte a chestionarului (punctele 23, 24, 25) au figurat întrebările privitoare la (1) naţionalitate, afinitate de limbă, (2) religie, culte religioase şi (3) infirmitate. Acest bloc de întrebări a fost introdus astfel: „Următoarele întrebări nu sînt obligatorii pentru statistică!“

Trebuie să amintim că, pentru prima dată, la ancheta recensămîntului din 2001 nu s-a cerut numele persoanelor anchetate. Strategia aceasta de colectare a datelor a servit dorinţa Oficiului Central de Statistică din Ungaria de a obţine date reale. Întrebările privitoare la naţionalitate şi limbă din punctul 23 au fost următoarele:

1. „La care naţionalitate aparţineţi?“

Această întrebare figurează neschimbată în chestionarul recensămîntului din anul 1941. (v. Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002: 7)

2. „La care tradiţii, valori culturale aparţineţi?“

Întrebarea aceasta a fost introdusă pentru prima dată în chestionarul recensămîntului din anul 2001. (v. Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002: 7)

3. „Care este limba maternă?“

Această întrebare apare de fiecare dată între întrebările recensămintelor, începînd din anul 1880. (Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002: 7)

4. „În familie, în cercul prietenilor ce limbă folosiţi în general?“

Întrebarea apare pentru prima dată în recensămîntul din anul 2001. (Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002: 7)

Pentru aceste întrebări s-a făcut următoarea precizare: „La fiecare întrebare se pot indica cel mult trei răspunsuri.“ Pentru fiecare întrebare au fost date 16 posibilităţi de răspunsuri, precum şi opţiunea: „alta, dar care“. Iată lista posibilităților de răspunsuri exactă din literă în literă din chestionarul tradus în limba română - în paranteză dau echivalentul din chestionarul maghiar: Bulgară (m. Bolgár), Ţigan (m. Cigány [roma]), Băieş (sic!) (m. Beás), Români (sic!) (m. Romani), Greacă (m. Görög), Croată (m. Horvát), Poloneză (m. Lengyel), Germană (m. Német), Armeană (m. Örmény), Română (m. Román), Rusină (m. Ruszin), Sîrbă (m. Szerb), Slovacă (m. Szlovák), Slovenă (m. Szlovén), Ucrainiană (sic!) (m. Ukrán), Maghiară (m. Magyar) (vezi Népszámlálás 2001 4. Nemzetiségi kötődés. 2002).

În cele ce urmează, datele româneşti - din recensămîntul din Ungaria din anul 2001 - vor fi analizate pe ţară, pe judeţe şi pe localităţi.

Datele româneşti din 2001 - pe ţară

Privitor la cifrele culese: 7995 de persoane au răspuns că sînt de naţionalitate română; 9162 au spus că se leagă de tradiţii, valori culturale româneşti; 8482 s-au declarat cu limbă maternă română; 8215 au zis că folosesc în familie şi între prieteni limba română ca limbă de comunicare (vezi Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés. 2002). Aceste date diferă una de alta. Cele mai multe răspunsuri au fost culese referitor la tradiţii, valori culturale româneşti, iar cele mai puţine la naţionalitatea română. Cea mai mică diferenţă apare între datele referitoare la naţionalitate şi limba folosită acasă sau cu prietenii. Este important de remarcat aici că nu toţi cei care s-au declarat cu limbă maternă română folosesc limba română în familie sau cu prietenii. Diferenţa aceasta este o marcă importantă a procesului de schimbare a limbii din română în maghiară al grupului minoritar român din Ungaria.

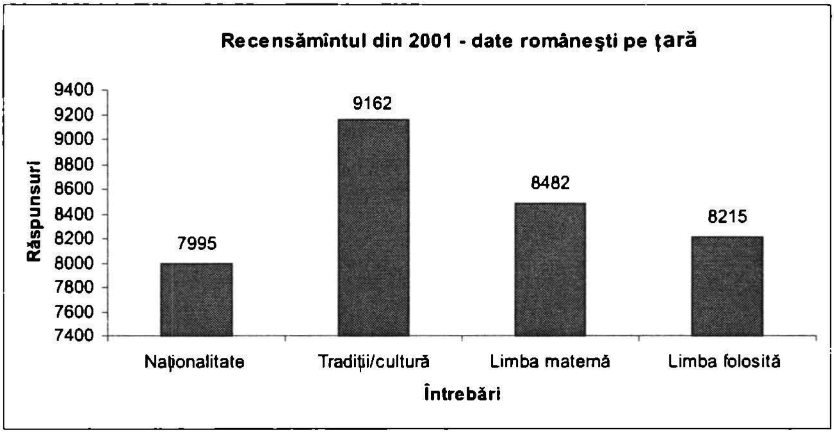


Figura 1
(sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

Datele româneşti – pe trei judeţe

Dacă analizăm răspunsurile primite la cele patru întrebări ale recensămîntului din Ungaria din 2001, vom vedea că altfel se raportează la identitatea românească românii din judeţele Bichiş, Csongrád şi Hajdú-Bihar (vezi figura 2). Astfel, pentru românii din judeţele Bichiş şi Csongrád *limba română* este cel mai important element în definirea identităţii româneşti, iar pentru românii din judeţul Hajdú-Bihar *naţionalitatea română* este cea mai importantă marcă a apartenenţei la comunitatea românească. Aşadar, în timp ce în judeţele Bichiş şi Csongrád relativ mai mulţi se declară cu limbă maternă română decît de naţionalitate română, în judeţul Hajdú-Bihar aceste cifre corelează tocmai invers.

Oare de ce se declară români în judeţul Hajdú-Bihar persoane care nu ştiu/nu vorbesc româneşte şi oare de ce nu se declară români în judeţul Bichiş aceia care folosesc limba lor maternă românească acasă şi cu prietenii? Pe baza cercetărilor de teren, voi

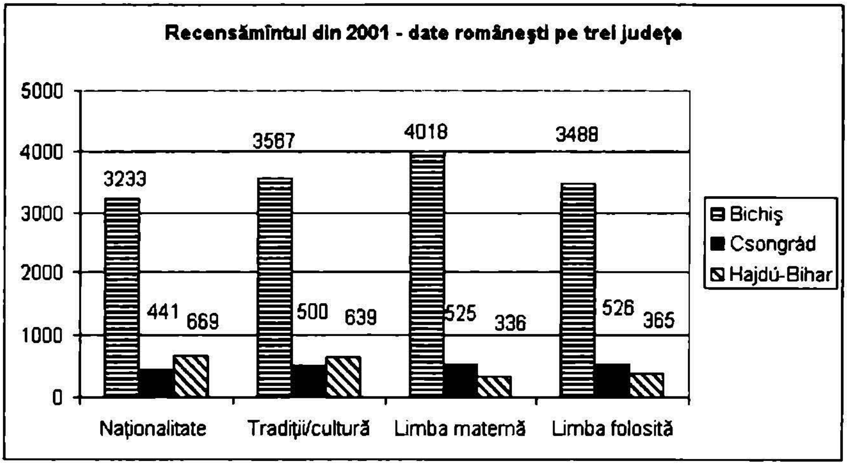


Figura 2

(sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

propune o explicaţie a acestor diferenţe. Conform datelor de care dispun despre românii din Chitighaz (jud. Bichiş), care trăiesc în bilingvism, limba joacă un rol mult mai important în apartenenţa lor la comunitate decît naţionalitatea. Pentru ei noţiunea de naţionalitate nu este clară. Românii chitighăzeni sînt de părere că ei sînt cetăţeni maghiari dar vorbesc româneşte, aceasta fiind singura diferenţă între ei şi un maghiar. Aşadar, cetăţenia este confundată cu naţionalitatea. Aceste elemente de identitate sînt atît de adînc înrădăcinate la românii din Chitighaz, încît nici măcar nu au înţeles de ce nu înţeleg eu că ei sînt unguri şi vorbesc româneşte. Dacă vom compara datele de recensămînt din 1980 şi 1990 cu datele din 2001, observăm că tendinţa nu s-a schimbat. Ca rezultat important al analizei apare şi faptul că pentru românii din judeţul Bichiş motivaţia apartenenţei la comunitate o reprezintă, înainte de toate, limba română (vezi figura 4) şi tendinţa e că tot mai puţini români se declară de naţionalitate română (vezi figura 3).

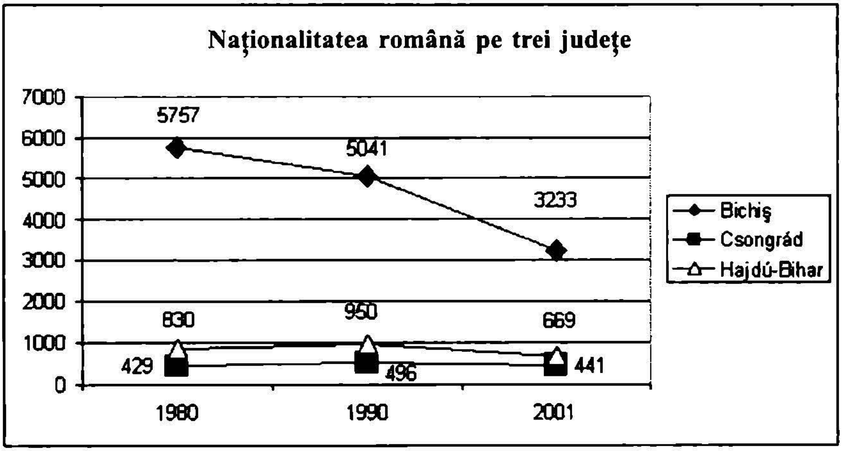


Figura 3

(surse 1990. évi népszámlálás 1993; Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

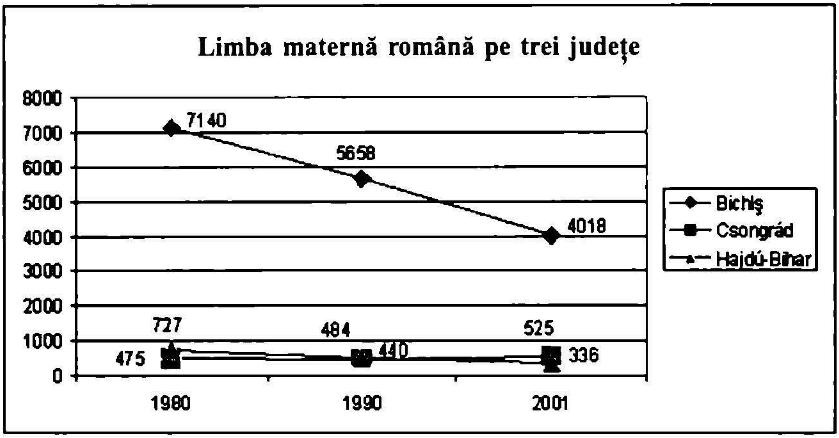


Figura 4

(surse 1990. évi népszámlálás 1993; Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

La aceasta se adaugă şi faptul că românii din judeţul Bichiş care îşi pierd limba română îşi pierd totodată şi conştiinţa identităţii lor româneşti. Românii din Bichiş nu se vor declara români dacă nu vor vorbi româneşte, şi, după o ipoteză foarte paradoxală, poate se va întîmpla că peste cîteva decenii în judeţul Hajdú-Bihar mai mulţi se vor declara de naţionalitate română ca în judeţul Bichiş, deoarece se prevede că bihorenii şi atunci se vor declara români, deşi nu vor vorbi româneşte.

Datele româneşti - pe localităţi

Ca să nu ne rătăcim în „pădurea" cifrelor, pe baza datelor primite la cele patru întrebări din chestionar referitoare la (a) naţionalitate, (b) tradiţii, valori culturale, (c) limba maternă şi (d) folosirea limbii în sfere informale, am distribuit în şase grupe cele 22 de localităţi româneşti din Ungaria care sînt cunoscute de toată comunitatea noastră ca localităţi unde trăiesc români de sute de ani şi unde funcţionează sau au funcţionat şcoli, biserici, asociaţii româneşti.

În 17 dintre cele 22 de localităţi trăiesc mai puţini de o sută de locuitori care se declară de naţionalitate română şi numai în alte 2 localităţi se declară români peste 1000 de oameni. Capitala Ungariei este una dintre aceste două localităţi din urmă, unde trăiesc însă aproape 2 milioane (1.777.921) de oameni, deci proporţia românilor din Budapesta este foarte mică, şi astfel legătura internă strînsă, coeziunea de grup minoritar în astfel de circumstanţe este slabă. Cea mai marcantă diferenţă în distribuţia localităţilor apare la răspunsurile referitoare la limba maternă română. Comparînd aceste date cu cele primite pentru naţionalitate şi tradiţii, valori culturale româneşti, remarcăm creşterea de la 2 la 3 a numărului localităţilor unde peste o mie de persoane au spus că limba lor maternă este cea română. Este de remarcat, că nu toţi cei care se declară cu limbă maternă română folosesc în sfere informale, în fa-

Naționalitatea română

Tabelul 1

Distribuția populației de naționalitate română pe localități (N=5040)

(sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

Grupe de localităţi și numărul acestora	Localitățile și numărul răspunsurilor
1-100 (11 localități)	*Bichiș* (11), *Bichișciaba* (96), *Ciorvaș* (2), *Crîstor* (4), *Darvaș* (1), *Jaca* (6), *Létavértes* (3), *Leucușhaz* (10), *Otlaca-Pustă* (50), *Pocei* (37), *Vecherd* (25) N = 245
101-200 (6 localități)	*Apateu* (125), *Bătania* (137), *Bedeu* (145), *Cenadul Unguresc* (142), *Săcal* (148), *Seghedin* (147) N = 844
201-499 (o localitate)	*Aletea* (201)
500-599 (o localitate)	*Giula* (500)
600-999 (o localitate)	*Chitighaz* (660)
1000 (2 localităţi)	*Budapesta (1205)*, *Micherechi* (1385) N = 2590

Tradiții, valori culturale românești

Tabelul 2

Distribuția pe localități a populației care se leagă de tradiții și valori culturale românești (N=5655)

(sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

Grupe de localităţi şi numărul acestora	Localităţile şi numărul răspunsurilor
1–100 (11 localităţi)	*Bichiş* (16) *Ciorvaş* (1), *Crîstor* (5), *Darvaş* (2), *Jaca* (6), *Létavértes* (7), *Leucuşhaz* (8), *Otlaca-Pustă* (65), *Pocei* (37), *Săcal* (87), *Vecherd* (25) N=259
101–200 (6 localităţi)	*Apateu* (144), *Bătania* (166), *Bedeu* (117), *Bichişciaba* (145), *Cenadul Unguresc* (141), *Seghedin* (171) N=884
201–499 (o localitate)	*Aletea* (262)
500–599 (o localitate)	*Giula* (542)
600–999 (o localitate)	*Chitighaz* (757)
1000– (2 localităţi)	*Budapesta* (1539), *Micherechi* (1412) N=2951

Limba maternă română

Tabelul 3

Distribuția pe localități a populației cu limbă maternă română (N=5459)

(sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

Grupe de localităţi şi numărul acestora	**Localităţile şi numărul răspunsurilor**
1–100 (13 localităţi)	*Apateu* (55), *Bedeu* (56), *Bichiş* (11), *Ciorvaş* (4), *Cristor* (8), *Darvaş* (0), *Jaca* (6), *Létavértes* (2), *Leucuşhaz* (17), *Otlaca-Pustă* (74), *Pocei* (37), *Săcal* (27), *Vecherd* (0) N=297
101–200 (4 localităţi)	*Bătania* (141), *Bichişciaba* (108), *Cenadul Unguresc* (159), *Seghedin* (178) N=586
201–499 (o localitate)	*Aletea* (247)
500–599 (o localitate)	*Giula* (509)
600–999 (–)	–
1000– (3 localităţi)	*Budapesta* (1173), *Chitighaz* (1075), *Micherechi* (1572) N=3820

Folosirea limbii române în sfere informale: în familie, cu prietenii

Tabelul 4

Distribuția pe localități a populației care folosește limba română în sfere informale (N=5176)

(sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

Grupe de localităţi şi numărul acestora	**Localităţile şi numărul răspunsurilor**
1–100 (13 localităţi)	*Apateu* (57), *Bedeu* (78), *Bichiş* (7), *Ciorvaş* (3), *Cristor* (2), *Darvaş* (0), *Jaca* (5), *Létavértes* (4), *Leucuşhaz* (6), *Otlaca-Pustă* (22), *Pocei* (28), *Săcal* (12), *Vecherd* (0) N=224
101–200 (5 localităţi)	*Aletea* (133), *Bătania* (109), *Bichişciaba* (161), *Cenadul Unguresc* (189), *Seghedin* (181) N=773
201–499 (o localitate)	*Giula* (419)
500–599 (–)	–
600–999 (o localitate)	*Chitighaz* (857)
1000– (2 localităţi)	*Budapesta* (1340), *Micherechi* (1563) N=2903

milie, cu prietenii limba română. Astfel, în Chitighaz s-au declarat cu limbă maternă română 1075 de persoane, dintre care numai 857 au spus că în familie şi cu prietenii vorbesc româneşte.

Concluzii

Întrebarea principală care se pune în oricare dintre studiile care analizează datele recensămintelor este dacă s-au obţinut într-adevăr date reale despre persoanele anchetate sau nu. În cele mai multe cazuri unele date de recensămînt nu corespund datelor reale, deoarece ele au fost culese prin anchete şi în condiţii (circumstanţe) sociale, istorice, politice variate şi diferite. Circumstanţele anchetei bazate pe chestionar reprezintă un context oficial şi, cu toate că la ultimul recensămînt cei întrebaţi nu s-au nominalizat, ci şi-au păstrat anonimatul, foarte mulţi dintre cei întrebaţi şi în 2001 s-au temut că dacă se declară români ar putea avea neplăceri, însă dacă se declară unguri cu limbă maternă română nu vor avea mari probleme. Faţă de cifrele din recensămintele anterioare, datele referitoare la etnia română au indicat cifre diminuate treptat.

Dar ce strategii trebuie să abordăm ca să oprim această scădere? Înainte de toate, în comunitatea noastră ar trebui întărită coeziunea grupului minoritar, ca fiecare dintre noi să ştie cîţi sîntem românii în ţară şi cîţi am fost în trecut. Ar fi bine să se explice clar pentru toţi care este diferenţa între cetăţenie şi naţionalitate. Ar contribui la obţinerea unor răspunsuri mai reale la ancheta recensămîntului dacă întrebările referitoare la cetăţenie şi naţionalitate ar figura în chestionar una lîngă alta, încît cei întrebaţi ar fi stimulaţi să reflecteze la diferenţa dintre cele două noţiuni. Tot atît de important ar fi ca cei care culeg datele din satele noastre româneşti să fie români, aşa încît să nu exprime o stare de mirare (uimire) atunci cînd se declară cineva român, ci tocmai invers, să-şi exprime empatia şi simpatia faţă de cel întrebat, în aşa fel ca acesta să aibă curajul să se declare român.

Note

[1] Cercetarea a fost sprijinită de Bursa de Cercetare „Bolyai János“ BO/00332/02, de NKFP 5/126/2001, de OTKA M45689 şi de Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria (Giula).

Bibliografie

Ionescu-Ruxăndoiu, Lilianan şi Dumitru Chiţoran (ed.), Socio-lingvistica. Orientări actuale. Editura didactică şi pedagogică, Bucureşti, 1975.

Népszámlálás 2001 4. Nemzetiségi kötődés.
A nemzeti, etnikai kisebbségek adatai. Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 2002. 1990. évi népszámlálás. A nemzetiségi népesség száma egyes községekben (1960–1990). Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1991.

1990. évi népszámlálás. Anyanyelv, nemzetiség településenként 1980, 1990. Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1993.

THE RESULT OF THE CENSUS FROM 2001 CONCERNING THE ROMANIAN COMMUNITY FROM HUNGARY

The census from 2001 was a great disappointment for the Romanian community from Hungary. The numbers indicated a diminution of the Romanian group. Refering to the results of the last census (concerning the geographical zones, the localities, the answers they gave about their nationality and their language)the author tried to explain the differences between those who declared themselves of Romanian nationality and those who declared that the Romanian language is their mother language.

After a closer look at the census questionnaire and at the census procedures the author demonstrated that the published numbers are not totally real because some questions, like those about nationality and language, were considered by the census reporters. At the time, the fact that the census reporters were Hungarians made the Romanian population to lose head and to be confused. Some Romanians didn't understand the questions correctly and they gave a wrong answer about their nationality. The Romanians mixed up their nationality with their citizenship. For all that, these things, that explain the differences between nationality and mother language, do not explain the reduced number of the present Romanian community from Hungary. Part of this situation is due to the fact that the Romanian community accepted the Hungarian assimilation.

COMUNITĂŢILE ROMÂNEŞTI DIN BEDEU ŞI MICHERECHI PE BAZA CERCETĂRILOR DEMOGRAFICE

Elena Csobai, Békéscsaba

În urma recensământului din 2001, Institutul de cercetare al minorităţilor din cadrul Academiei Maghiare a iniţiat o cercetare de control, privind exactitatea datelor referitoare la minorităţile existente în Ungaria de azi.

În prima fază Institutul academiei din Budapesta a întocmit un chestionar care conţinea 20 de întrebări. Întrebările au fost prevăzute pentru fiecare gospodărie din localitatea respectivă, iar răspunsurile au fost date prin cod.

Iată întrebările chestionarului:

1. Localitatea.
2. Numărul populaţiei.
3. În ce limbă vorbesc: la biserică, la autoguvernare, la autoguvernarea minoritară, la medic, la şcoală, la cooperativele din localitate şi în alte locuri.
4. Numărul gospodăriei.
5. Câte generaţii trăiesc în gospodăria respectivă?
6. Ce fel de şcoli au terminat şi ce profesie au cei care trăiesc în gospodăria respectivă? (începând de la străbunici, bunici, părinţi şi până la copii).
7. Căsătoria bunicilor sau a părinţilor este omogenă sau ete-

rogenă din privința minorității?

8. Ce limbă vorbesc între ei soții în gospodăria respectivă?
9. În ce limbă vorbesc cu copii?
10. În ce limbă vobesc cu nepoții?
11. Ce limbă vorbesc copiii cu nepoții?
12. În afara familiei în ce limbă vorbesc?
13. Cu ce regularitate vorbesc limba minoritară în afara familiei?
14. Au învățat limba minoritară în școală?
15. Copiii au învățat, sau învață limba minoritară?
16. Nepoții au învățat, sau învață limba minoritară?
17. E membru în vreo asociație minoritară, sau nu? În ce fel de asociație minoritară e membru?
18. E membru al autoguvernării minoritare?
19. Ajută munca autoguvernării minoritare?
20. Ce relație are familia cu țara mamă?

La fiecare întrebare puteau fi alese mai multe răspunsuri, fiecare răspuns având codul respectiv.

Cercetarea a fost efectuată de un grup de cinci persoane, dintre care patru au fost alese din comunitatea în care s-a efectuat cercetarea, trei făcând parte din rândul minorității cercetate, iar a patra din rândul majorității (fiind deci un maghiar ajuns în comunitatea minoritară prin căsătorie). În sfârșit, a cincea persoană a fost un cercetător, care a coordonat întreaga anchetă.

Controlul a revenit membrului majoritar, ajuns în comunitate prin căsătorie, și cercetătorului, care era al cincilea din echipă.

Acest sistem de organizare a anchetei miza pe faptul că cei patru membrii ai grupului de cercetare care făceau parte din comunitatea respectivă, cunoșteau bine comunitatea.

Pentru fiecare gospodărie a fost completat câte un chestionar, ancheta desfășurându-se conform unei liste, sau mai precis a unei evidenţe de gospodării existente, primită de la autoguvernarea din localitate.

Această evidenţă a fost întocmită pe uliţe, în ea fiind înregistrat fiecare proprietar cu numele şi numărul casei. Cercetarea referitoare la români a fost condusă de mine şi ea s-a desfăşurat în localităţile Bedeu şi Micherechi.

În Bedeu, la data anchetei, existau în total 106 gospodării, iar în Micherechi 724 gospodării.

Cercetările Institutului pentru Minorităţi au început în anul 2002 şi, până în prezent, au fost încheiate anchetele referitoare la germani, sârbi, sloveni, slovaci, croaţi şi români adică - din cele 13 minorităţi existente în Ungaria - au fost finalizate cercetările doar pentru şase etnii.

Pentru fiecare minoritate au fost propuse spre cercetare două - trei localităţi mai mici, în care marea majoritate a populaţiei aparţine minorităţii respective sau în care aceste minorităţi trăiesc într-un număr considerabil.

Privind cercetarea minorităţii române de la bun început trebuie să menţionez că localităţile au fost propuse de Institutul academiei, care s-a orientat spre cele două comunităţi amintite şi numai spre gospodăriile româneşti - pe mica comunitatea românească bihoreană Bedeu, cu o populaţie de 327 de suflete, şi pe comunitatea românească din Micherechi, unde trăiesc 2353 de suflete.

Ancheta propriu-zisă s-a terminat în anul 2003, ceea ce îmi permite să prezint acum o parte din rezultatul şi concluziile acestei cercetări.

Fiind vorba şi de statistică, mă voi opri la aspectele semnificative care au reieşit din anchetă referitoare la comunităţile româneşti din Bedeu şi Micherechi.

Prognoza ultimilor ani a fost că numărul populaţiei româneşti va scădea. Rezultatul cercetărilor ne demonstrează că această tendinţă de scădere nu este una specific românescă ci este o tendinţă generală, într-o măsură considerabilă, a întregii populații a Ungariei.

Pe baza chestionarelor completate s-au obţinut următoarele date:

1. Numărul populației românești

Bedeu:

239 de persoane adică din întreaga populaţie 86,6% sunt români

Micherechi:

1998 de persoane, adică din întreaga populaţie 93,3% sunt români

2. Numărul populației maghiare din căsătoriile mixte

Bedeu:

34 de persoane sunt maghiari adică din întreaga populaţie 12,3 %

Micherechi:

137 sunt maghiari adică din întreaga populaţie 6,4 %

Pe baza recensământului din 2001:

Numărul populației românești

Bedeu:

Din întrega populaţie de 327 persoane au votat (247) 220 de persoane din care 145 s-au declarat de români.

Micherechi:

Din 2315 de persoane, 1385 s-au declarat români, adică din întreaga populaţie 59,8% procente.

3. În ce limbă vorbesc: la biserică, la autoguvernare, la autoguvernarea minoritară, la medic, la şcoală, la cooperativele din loc, şi în alte locuri.

Bedeu:
Numai româneşte - 7, adică din întreaga populaţie 6,6%
Numai ungureşte - 3, adică din întreaga populaţie 2,8%
În ambele limbi - 88, adică din întreaga populaţie 83%
Micherechi:
Numai româneşte - 55, adică din întreaga populaţie 7,6%
Numai ungureşte - 33, adică din întreaga populaţie 4,6%
În ambele limbi - 592, adică din întreaga populaţie 81,8%

4. În ce limbă vorbesc în gospodărie şi în familie

Bedeu:
Numai româneşte -11, adică din întreaga populaţie 10,4%
Numai ungureşte - 0
În ambele limbi - 86 adică din întreaga populaţie 81,1%
Micherechi:
Numai româneşte - 26, adică din întreaga populaţie 3,6%
Numai ungureşte - 5, adică din întreaga populaţie 0,7%
În ambele limbi - 693, adică din întreaga populaţie 95,7%

5. Câte generaţii trăiesc în gospodăria respectivă?

Bedeu:
O persoană singură - 33
O generaţie - 5, adică din întreaga populaţie 48,1%
Două generaţii - 44, adică din întreaga populaţie 41,5%
Trei generaţii - 11, adică din întreaga populaţie 10,3%
Patru generaţii - 0
Micherechi:
O persoană singură - 121
O generaţie - 290, adică din întreaga populaţie 40%

Două generații - 346, adică din întreaga populație 47,8%
Trei generații - 85, adică din întreaga populație 11,7%
Patru generații - 3, adică din întreaga populație 0,4%

Privind răspunsurile la această întrebare la Micherechi situația este mai bună, fiindcă aici trăiesc câte două generații în mai multe gospodării, pe când la Bedeu, din întreaga populație, în 49 gospodării trăiește câte o singură persoană, care aproape în toate cazurile este un pensionar în vârstă.

6. Populația activă și pensionarii

Bedeu:
Lucrează, sunt activi 107, adică din întreaga populație 38,8%
Pensionari sunt 82, adică din întreaga populație 29,7%
Copii de școală 41, adică din întreaga populație 14,8%
Micherechi:
Lucrează, sunt activi, 543, adică 25,3% din întreaga populație
Pensionari sunt 865, adică din întreaga populație 40,4%
Copii de școală sunt 389, adică din întreaga populație 18,1%

Privind răspunsurile la această întrebare trebuie să menționez că la Micherechi, unde ocupația principală este cultivarea legumelor (castraveți, roșii, ardei) în seră, foarte mulți sunt pensionari de boală, dar activează în continuare în seră.

Câți au învățat limba română?

Răspunsurile primite în legătură cu învățarea limbii române ne-a convins că în ambele localitășii întreaga populație românească cunoaște limba maternă, româna, încă de acasă. În școală, au învățat-o într-un mod oarecare. Toți știu să vorbească limba română, chiar dacă nu o fac.

La Bedeu, din întreaga populație (327), peste 80% știu românește.

La Micherechi din întreaga populație (2315) peste 93,3% știu românește.

Câți au relații cu țara mamă, deci câți au rude și prieteni, sau câți au relații profesionale?

La Bedeu în total 100 de persone au relații cu țara mamă (cu România) ceea ce înseamnă 94,3% din întrega populație.

La Micherechi 421 de persoane au relații cu țara mamă (cu România) ceea ce înseamnă numai 58,2%, din întreaga populație. Din acest punct de vedere la Bedeu situația e mai bună.

Concluziile cercetării

Din rezultatele obținute reiese clar că, populația românească din Bedeu și Micherechi - nu și-a pierdut conștiința de neam.

Doresc să subliniez că, așa cum indică statisticile, nu și-au pierdut identitatea doar că, au fost mai multe perioade în istorie în care era mai bine dacă nu te declarai român (așa comentau informatorii), ceea ce a lăsat urme negative în mentalitatea oamenilor, care au dus la rezultatele înregistrate de recensăminte.

Generația bunicilor n-a uitat încă acea perioadă de după Trianon, dintre anii 1920 -1945, când nu au putut să trăiască liber, fără frică, sau eventual fără rușine sentimentul identității de neam, din cauza societății în care trăiau, a politicii, a mediul înconjurător etc.

La fel s-a întâmplat și în ultimii ani din „epoca Ceaușescu“ când românilor din Ungaria le era frică să-și declare etnia, pentru că mediul înconjurător, maghiar, îl ataca.

Referitor la menținerea limbii române, este cu mult mai greu să vorbesc fiindcă cifrele nu redau realitatea. Pe baza cifrelor putem spune că românii din Micherechi vorbesc limba română, mai precis graiul românesc din Micherechi, iar cei din Bedeu graiul din

Bedeu, dar cu mult mai puţini. Dar realitatea este că în Bedeu numai bătrânii vorbesc, iar tinerii abia dacă cunosc limba în ciuda şcolii, pe când în Micherechi cu toţii vorbesc limba română.

Trebuie să accentuez însă că limbă vorbită de românii din ambele comune este o limbă regională, cu un vocabular cu mult mai sărac chiar decât vocabularul limbii maghiare vorbită de ei, ceea ce explică permanenta înlocuire a limbii române cu cea maghiară, fiindcă oamenii se poate exprima astfel mai limpede, mai uşor, chiar şi în Micherechi, unde aproape cu toţii vorbesc româneşte.

În final rămâne să răspund la o singură întrebare, şi anume ce este de făcut pentru ca românii din Ungaria să se menţină - măcar aşa cum sunt - dacă se poate încă.

Mulţi şi-au pus această întrebare şi mulţi au încercat să dea un oarecare răspuns.

Eu nu am un răspuns garantat, ci doar o părere:

De vreme ce nu ne-am pierdut conştiinţa de neam - cel puţin cercetarea ne-a convins că românii din Bedeu şi Micherechi nu şi-au pierdut identitatea - atunci trebuie să găsim unele modalităţi de menţinere a identităţii, care la românii din Ungaria ar trebui să fie următoarele:

1. Ocrotirea şi susţinerea monumentelor istorice, sau pe care noi le considerăm monumente istorice, cum sunt bisericile, capelele ortodoxe, vechile şcoli confesionale, case parohiale (este vorba de vechile clădiri), cimitirele ortodoxe, etc. În unele localităţi m-aş referi chiar şi la cele greco-catolice unde există şi funcţionează şi autoguvernare minoritară românească.

Măcar să luăm atitudine când se discută, când se fac planuri în legătură cu renovarea acestora, pentru că renovarea de multe ori pentru noi înseamnă distrugerea acestor edificii.

Eu nu zic să nu se construiască edificii noi, numai să nu se distrugă cele vechi.

2. Cu toate că cea mai nouă lozincă recomandă revitalizarea comunităţilor româneşti prin cele mai moderne forme, eu în loc de revitalizare aş zice să nu lăsăm uitării, să ţinem la istoria, la tradiţiile strămoşeşti.

Pe cât se poate trebuie să ne folosim de cele mai moderne forme de cunoaştere şi de răspândire a tradiţiilor populare, bazându-ne pe generaţia mai în vârstă, încât acestea să ajungă până la cea mai tânără generaţie. Deci nu atât un proiect de revitalizare cât unul de conservare, de salvare de la dispariţie a ceea ce avem.

Dacă vom fi măcar puţin atenţi la trecutul şi tradiţiile noastre, dacă le vom preţui mai mult şi îi vom învăţa şi pe copiii noştri să le preţuiască, atunci cred că ne vom păstra identitatea şi poate nu ne vom pierde atât de curând.

THE ROMANIAN COMMUNITIES FROM BEDEU AND MICHERECHI AFTER THE DEMOGRAPHIC RESEARCHES

The census results from 2001 made by the Institute for Minorities of the Hungarian Academy to start an inquiry in order to find up if the results about minorities from Hungary were real or not. There had been chosen two localities for each minority in which they had an increased percentage. For the Romanian community had been chosen the localities Bedeu and Micherechi. For the inquiry there was made a questionnaire with 20 questions and it was filled in by the commitee members for each family from the locality. The results disclosed an increased percentage of Romanian language speakers, over the results they had recorded at the census. At the same time the number of those who consider themselves Romanians is bigger than the number they had recorded for the census. Finally the committee members pointed out some kind

of local concern about Romanian community problems which gives us a hope that the Romanian community from Hungary will still survive.

COLONIA MACEDOROMÂNĂ DIN MISKOLC ŞI FAMILIA ŞAGUNA

Maria Bérényi, Budapesta

În a doua jumătate a veacului al XVI-lea, în urma distrugerii celor mai de seamă centre macedonene din Peninsula Balcanică, numărul celor care vor căuta refugiul în Imperiul Habsburgic va fi din ce în ce mai mare.

Un număr destul de important de macedoromâni se stabilesc în secolul al XVIII-lea în Ungaria, împînzind toate oraşele mai de seamă cu negustori ori bancheri: Budapesta, Tokaj, Miskolc, Vác, Szentendre, Eger, Gyöngyös, Kecskemét, etc. Aceştia întemeiază aici companii comerciale, cunoscute ca şi „companii greceşti". Negustorii macedoromâni şi greci se grupau împreună spre a-şi apăra interesele comerciale, dar şi identitatea lor religioasă, care era ortodoxă. În general, *macedoromânii erau bilingvi*, considerînd limba maternă dialectul aromân, în timp ce limba greacă devenea limba lor de cultură, de slujbă religioasă şi de comunicare în afaceri sau treburi oficiale. Autorităţile şi străinii, în chip firesc, numeau aceste asociaţii „Companii greceşti". Sub denumirea de comercianţi „greci" se ascund mai multe naţionalităţi: bulgari, sîrbi, arnăuţi, macedoromâni etc. Stabilirea originii etnice a membrilor companiilor greceşti este destul de dificilă. Cuvîntul „grec" se aplica oricărei persoane care făcea negoţ, fie ea albaneză, aromână, bulgară etc. În Ardeal și Ungaria negustorul aromân era numit de către nemți „grieche“ și de către unguri „görög“. Dar și românii de asemenea, cînd doreau să spună, că se duc la băcănie, spuneau că se duc la „grecu“.

Macedoromânii stabiliți pe aceste meleaguri nu s-au mărginit numai la preocupările negustorești, au contribuit la menținerea și întărirea Bisericii Ortodoxe. Multe biserici sînt clădite din inițiativa lor, pe acestea le-au înzestrat cu icoane, clopote, odăjdii și multe cărți sfinte. La sfîrșitul secolului al XVIII-lea putem enumera 19 biserici și capele grecești. S-au ridicat biserici la Oradea, Vác, Balassagyarmat, Zimony, Karcag, Kecskemét, Léva, Miskolc, Bichiș, Ungvár, Pesta, Szentes și Tokaj, iar capele la Gyöngyös, Diosig, Nagykanizsa, Sibiu, Sopron și Nagyszombat.[1]

În istoriografia română se menționează, că în anul 1606, cîteva familii macedoromâne se așează în orașul Miskolc.[2] Istoricii maghiari datează așezarea acestora în oraș pe la sfîrșitul secolului al XVII-lea. Macedoromânii din Miskolc erau originari din: Moscopole, Grabova, Lunca, Civara. Harnici și isteți, devin negustori bogați. Obțin pe termen lung dreptul de a exercita comerț cu amănuntul și ambulant. În jurul anului **1720** se constituie *“Compania comercială grecească”din Miskolc.*[3] Membrii companiei vorbeau în limba greacă și aromână. Tot comerțul de vinuri și de lemne din Ungaria, ca și exportul acestora, era în mîinile aromânilor din Tokaj și Miskolc. Acest export se îndrepta mai ales spre Polonia, și mai ales către orașul Poznan și Lublin. Unele familii așezate în Miskolc au venit din Polonia ca mari negustori. Frații Grabovszky, Atanasie Mutovszky, Naum și Evreta Șaguna, unul Circu-Kasacovici alături de mulți alții care - nu se știe din ce motive - s-au stabilit în Ungaria, mai cu seamă la Pesta și Miskolc, probabil, ca să dirijeze mai bine de aici exportul. Mai aveau legături comerciale cu Viena. Făceau încă comerț de cereale și vite. Frecventau bîlciurile și tîrgurile din Viena, Pesta, Nagyszombat și Debrecen. Bineînțeles erau prezenți și la tîrgurile săptămînale în localitățile din Hegyalja.

În anul **1728** recensămintele orașului consemnau **300** de membrii ai coloniei grecești. În **1777** erau menționați 296 de greci, în **1793** - 97 de familii (200 de copii), totalul membrilor coloniei fiind 446. (Atunci a culminat numărul macedonenilor, nici mai înainte și nici mai tîrziu acest număr mare nu va mai fi înregistrat). În **1798** - 86 de familii (69 de copii) circa 300 de membri, iar în **1808** - 85 de familii de greci erau în oraș. În **1817** colonia avea circa 200 de membri. Aceștia reprezentau a treia generație a grecilor stabiliți aici, ei nu cu mult mai tîrziu au început să se asimileze, să se maghiarizeze.[4]

În arhiva bisericii greco-catolice din loc s-a păstrat lista conscripției grecilor din **1777**. Această listă semnată în limba latină o redăm în întregime, fiindcă pe baza acesteia cunoaștem numele familiilor macedoromâne de aici.

Extractus Tabellariae Conscriptionis Orientalis Graeci Non Uniti Ritus hominum Miskoltzini de Gentius

Domiciliati Patres - Familiae eorum	*Numerus Patrum Familias*	*Numerus animarum*
Thomas 'Sambik	1.	4
Athanasius Wretta	2.	7
Joannes Demtsa	3.	9
Georgius Kozmitzky Senior	4.	6
Anastasius Kozmitzky	5.	9
Georgius Pataky	6.	11
Michael 'Suppann	7.	9
Demetrius Pilta	8.	10
Susanna Deszpo	9.	3

Nahum Demtsa (Antal)	10.	7
Franciscus alias Wretta ‘Saguna	11.	4
Theodorus Sztirja	12.	10
Athanasius Sztirja	13.	1
Georgius Rósa	14.	5
Anastasius Grabovszky	15.	5
Joannes Tsuka (Suka)	16.	7
Joannes Olasz	17.	6
Athanasius Tupu	18.	3
Nicolaus Sagona	19.	6
Demetrius Sagona	20.	2
Athanasius Resu (Rosu)	21.	1
Michael Nischka	22.	6
Georgius Grabovszky	23.	7
Adamus Gyerga	24.	3
Petrus Csohador (Csohadar)	25.	5
Emanuel Dyamandi	26.	2
Panajota Emanuel	27.	1
Nicolaus Kallotta	28.	2
Michael Tyosza	29.	1
Anastasius Pesz’char	30.	1
Susanna Balla Rlcta Georgii Gyerga	31.	5
Constantin Pilta	32.	2
Joannes Pomperi	33.	5
Nahumus Papadede	34.	4
	34	169

b) Censualistae Patres-familiae	*Numerus eorum*	*Numerus animarum censualistarum*
Rndus Pater Meletius Michalovits	1.	1
Rndus Presbyter Wretta Bendella	2.	4

Nobilis (!) Stephanus Rosa	3.	
Nicolaus Szilitza	4.	
Wretta Janaky	5.	9
Wrussu Demtsa	6.	2
Michael Dona	7.	6
Georgius Dona	8.	1
Ladislaus Demtsa	9.	5
Stephanus Grabovszky	10.	1
Nicolaus Janaky	11.	2
Anastasius Pusztevnik	12.	3
Emanuel Demetri	13.	5
Georgius Tsoba	14.	6
Constantinus Nasztradini	15.	2
Demetrius Csáku	16.	4
Demetrius Mukulic	17.	5
Theodorus Bratovszky	18.	5
Theodorus Tyürtsi	19.	2
Anastasius Vartosu alias Erős	20.	5
Marcus Grabovszky	21.	4
Georgius Polizu	22.	3
Lazarus Fejérvári Comaromino	23.	1
Theodorus Keptenar alias Antonius Vidovits	24.	1
Sussana Peschar	25.	2
Callia Sembu	26.	3
Michael Demeter Uzzun	27.	1
Maria Ballaur	28.	1
Demetreus Demtsa	29.	1
Isakus Pannemare natus in Regno (!)	30.	1
Anastasius Szonte	31.	2
Theodorus Burzu (Bulsu)	32.	3
Susanna Bendella Vidua	33.	2

Wrussa Livadaru	34.	1
Georgius Kozmiszky Junior	35.	1
Nahumus Dadani	36.	3
Petrus Sztambuli in Regno natus (!)	37.	1
	37	99

c) Extranei Patres-Familiae ad Miskoltzienses pertinentes	*Numerus eorum*	*Numerus animarum Extraneorum*
Adamus Janaky	1.	6
Thomas Lazar	2.	5
Andreas Gyamandi	3.	1
Georgius Olasz Senior	4.	4
Demetrius Lero	5.	2
Georgius Olasz Junior	6.	4
Georgius Hajdan	7.	2
Pannajotta Szterio	8.	3
Michael Lazár	9.	1
Summa omnium animarum in Concreto		28

În tabelul a)	169
În tabelul b)	99
În tabelul c)	28
Total:	296 membri[5]

Între companiile greceşti din Ungaria existau relaţii şi familiare, nu numai de comerţ. Grecii se căsătoreau între ei. Macedoromânii din Miskolc s-au căsătorit cu semenii lor din Pesta, Eger, Buda, Polonia, Ungvár, Tokaj, Oradea, Gyöngyös, Vác, Balassagyarmat.[6] Era o rudenie de alianţă între familiile **Sarpe,**

Suka, Pataki, Kilica, Popa și **Popovici**. (Aceste informații sînt luate din matricolele căsătoriților vol. 1. care cuprinde perioada (1728-1863). Din anii 1830 găsim căsătorii mixte în rîndul macedonenilor din Miskolc.

Comercianții greci de aici erau foarte bogați, circa 200 de clădiri imobiliare, magazine au închiriat și ridicat în centrul orașului. Mai toate magaziile, cafenelele, băcăniile, pivnițele de vin, erau în mîna lor.[7]

Mulți făceau negoț „în tovărășie". Aceste asociații trebuiau să fie declarate în fața companiei. Datorită specificului comerțului exercitat de negustorii companiști (aduceau mărfuri orientale pe care le preluau din anumite localități din Imperiul Otoman, deci trebuiau să parcurgă distanțe mari), pentru o mai bună organizare a tranzitului de mărfuri spre Europa Centrală, atît pentru transport, cît și pentru vînzare, au simțit nevoia asocierii. Macedoromânilor din Miskolc comerțul le aduce mari beneficii materiale. De multe ori au ajutat orașul cu împrumuturi și binefaceri. Fiind înstăriți ei aveau cercul lor aparte, școala, spitalul și biserica lor. Epoca de înflorire a coloniei se poate data pe perioada **1770-1830**. Erau dinastii de comercianți, ca: **Pilta, Gerga, Dadányi, Pompéri, Xiffkovics, Levandovszky, Ghiga, Pescariu și Pataki**.

Multe amănunte despre viața lor se află în așa numitele *Kondice* din care se găsesc două volume (1721-1752; 1721-1793) în arhiva orașului Miskolc. Aceste manuscrise cuprind procese-verbale ale tribunalelor companiei, ale alegerilor de jurați, obligații financiare către magistratura orașului etc.

Ca supuși străini, comercianții macedoneni din Ungaria, beneficiau de un regim special, deosebit de al celorlalți locuitori ai țării. Și deoarece prin îndeletnicirea lor de comercianți erau folositori și altora, li s-au creat condiții speciale, de ocrotire, asigurîndu-li-se posibilitățile de a-și exercita meseria. Acest aranjament avea un caracter privilegial. Cetățenii orașului Miskolc au manifestat îngrijorare față de numărul tot mai mare al negustorilor greci, care acaparau un tot mai mare capital în mîinile lor. Locuitorii orașului îi porecleau, datorită acestei comportări, conducerea companiei în 1812 adresează o plîngere către magistratul orașului.[8]

În jurul anului 1700 macedonenii din Miskolc și-au întemeiat o capelă în centrul orașului (str. Piatz) azi Széchenyi nr. 12 cu hramul Sf. Naum.[9] Primul paroh a fost **Bendellasz Evratiosz**, care a slujit timp de 60 de ani (1726-1786).[10] Uneori se afla aici și un capelan pe lîngă preot. Prin anii 1746 e efimeriu (epitrop) aici moscopolitul **Constantin ieromonahul**. Acesta e bărbat cult și foarte bun teolog, după cum mărturisește lucrarea sa religioasă editată de el însuși în patria sa, unde poate el e cel dintîi care a introdus și tipografia. Bibliograful **Zaviras** spune despre el „că fost arhimandrit al mînăstării Sf.Naum, situată în apropierea Voscopolei; bărbat pios, respectabil și foarte virtuos, a fost efimeriu al ortodocșilor din orașul Miskolc“.[11] Capela ortodoxă din Miskolc în 1782 a fost vizitată de țarina **Caterina II**. Ea a donat o icoană aurită reprezentând pe Fecioara Maria.[12]

Registre matricole de naștere există din **1726**. În acestea găsim nume ca: Gherca A. Pati Atanas, Anastas Mihail Ghica, M. Giupan, G. Guriciu-Gurițu, George Gramba, Nastu Grabovsky, Atanas al Druia Stiria, Anastas G. Guriț, Nicola Șaguna, Atanas al Druia Șuca, Anastasie P. Ciuhadariu, Adam al lui Mitra Ciacu, Ioan Dimitri, Anastas N. Șaguna, Anastas Vrușu Duruța, Alexi Didoni, Gherga Lina Naum Kozmiski, Anastasie Mihail Zubanu, Atanas Nușa, Atanas Chileafa, Atanas Ioan Dimcea, Mihale Dova, Anastas Dim. Ciacu, Adam D. Ciacu, Anastas Nastradin, Anastasie Nastu Crușoveanu, Atanas Ioan Pamberi, I. Dimcea, I. Giupanu, Anastasiu Mihai Muciu, Anastasiu Bașkigiu, Anastasiu Linti, Anastas Ciobanu, I. Caludi, Ambrosiu Livădaru, Vretu Chiria Simcea, Nicolae Șiarpe, Caravlahu dela Ungvari, Constantin Apostolovici, dascăl Naum Mihale Mociu, R. Fantazi, Ana Nic Mandua, N. Papa, Mihail Şişia, Pescari, G. Nicolau, Campomare, N. Iancu Ciuciu sau Giugiu, I. K. Romeu, G. Naum Dona, Procop Dursa, Procop Polizu, Pihti Vretu, Nicolau Coliciu, Dimcea Mucule, Dim. Şimşia, Dimitrie Pulizu, Dimitrie Gunca, D. Coca, D. Diamandi, Dimos Oparacu, Demitrie Pilta, Nastu Ceambicu, Mihai Ndona, G. Cioba, Marcu, Nastu Bartimi, Dimcea Muculi Bratu, Ştefu Roza, Nicolae Cartită, Em. Mih. Docia, Nacia Pustinici, George Balan, Gh. Macali, Georg Dadane, Ion Şuca, Ilia Mih. Nişca, C. Pata Coste Presuca, Const. N. Cata, Naum Papamihale, Mitru Luca, Mih. Nişca, Nicu, Manole Castorian, Vintacovisci, Ar. Belaski, Ilr. Chiuşia, Mih. Chiosa, Thed. Ţupată, Nanu Lazăru, Naum Rizia, Const Deft. Foca, Nic. Ţărţărachi, Naum Ţiţiri, G. Ciomba, Nicolae Boiagi, Ştefan Duşi, Papamihali Călugheru, Pavlu Mărgărit, I. Pulovcshi, Mih. Nastu Veliu, Con. I. Churciu, M. Dumotrovici, Nauni D. Liveri, Costa Plyasca, G. Cuşculuri, Ilia N. Leru, Mihai Calai, Ioan Lacomi, Anastasi Gorgumi, Ambrosie Livandovscki, etc.[13]

După ce biserica, clădită de obştea românilor macedoneni la începutul aşezării lor în Miskolc, s-a învechit şi s-a stricat, ei se pregăteau să-şi construiască una nouă, mai frumoasă şi mai încăpătoare. În **1784** o comisie formată din credincioşii **Gheorghe Pataky** (preşedinte) **Francisc Iancovici, Mihai Pilta, Demetriu Pilta, Toma Pescariu** înaintează o cerere împăratului Iosif II, pentru a li se permite să-şi ridice o biserică nouă. În acelaşi an împăratul a încuviinţat cererea macedoromânilor ortodocşi din Miskolc.[14] În 1785 s-au apucat de zidire, construcţia a durat pînă în 1806 sub conducerea arhitectului Ioan Adami. Biserica a fost zugrăvită de către Theodosim Ianinka.[15] În 1791 a fost sfinţit iconostasul, care e cel mai frumos şi mai mare în Europa-Centrală. Are o înălţime de 16 m şi mai mult de 87 de icoane sînt pictate de către pictorul vienez Antoniu Kuchelmeister. Tot de acest maestru sînt zugrăvite în 1807 şi frescele interioare.[16]

Biserica, care e una din cele mai frumoase biserici ortodoxe din Ungaria, a fost sfinţită în 1806 de către episcopul din Buda **Dionisios Popovici**. Pe faţada bisericii ortodoxe din Miskolc în semn de amintire s-a pus o inscripţie, în greceşte, pe care scrie: *"Această biserică a Sfintei Treimi s-a întemeiat în 1785 pe timpul puternicului Iosif II, regele Ungariei, şi s-a isprăvit în anul 1806, pe timpul puternicului împărat Francisc II, regele Ungariei, cu cheltuiala fraţilor valahi din Macedonia"*.[17] În cazul coloniilor greceşti din imperiu, în toate privilegiile şi actele numeroaselor lor comunităţi bisericeşti era vorba de greci şi vlahi „Griechen und Walachen", iar în înscripţia de pe biserica din Miskolc, era vorba numai şi numai despre vlahi.

Biserica este construită deci cu cheltuiala macedoromânilor, figurînd printre primii donatori: Ioan Apostolovici, Mihai Ambruş, Teodor Bucio, Teodor Bratone, Mitre Ciacu, George S. Capri, Adam Czinczifa, Toma Cetiri, Ioan Csuka, Petru Ciuhadaru, Gheorghe Csoba, Ioan Dohna, Ioan Demşa, Martin Diamandi, Naum Dadán, Gheorghe Davidovici, Mucutici Demiţa, Gheorghe Dona, Naum Doda, Naum Demşa, Vzetovsky Demşa, Adam Czinczifa, Camil Dumşa, Panaiot Diamandi, Demetriu şi Ioan Durza, Nicolae Durza, Toma Florian, Naum Ghindali, Adam Gerga, *Toma Grabovsky*, Gheorghe Gerga, Mihai Gerga, *Naum Gojdu*, Kristóf Haris, Nicolae Ioanovici, Francisc Ioanovici, Ioan Jakumi, Demetriu Jankocs, Mihai Kállai, Nicolae Kalota, Constantin Spiridon, Anastaziu Capmare, Iosif Crişin, Naum, Toma şi Gheorghe Cosmischi, Teodor Kjurczi, Gheorghe Capmare, Teodor Cheptinar, *Mihai Muciu*, Petru Meszjári, Francisc Malageţ, Demetriu Muculovsky, Pavel Margaret, Nicolae Manula, Ilie şi Mihai Niska, Mihai Ozun, Gheorghe şi Toma Olasz, Dimitrie Pilta, Mihai Pilta, *Evreta Şaguna*, Ladislau Pécsi, Toma Pescariu, Ştefan Pova, Naum Mihai Pap, Toma Puştenica, Gheorghe Pataki, Ioan Pomperi, Gheorghe Pova, Naum Pescariu, Naum şi Toma Russi, Toma Raici, *Gheor-*

ghe Roja, Demetriu, Francisc și Nicolae Șaguna, Nicolae Şiarpe, Anastas Nicolae Şiuca, Toma Sofronie, Teodor Ştyria, Toma Szenthé, Petru Staioviciu, Toma Trandafil, George şi Nicolae Tricupa-Cosmischi,Toma Uzony, Ştefan Visnovszky, Adam Vzetovszky şi Mihai Jupan.[18]

La Miskolc găsim nume ca: Grabovszky, Muciu, Şaguna, Diamandi, Roja, Boiagi, Pescariu, Ghica, Gojdu, Mocioni, etc. Aceste nume de familii se găsesc şi în sînul coloniei din Pesta. Acest fapt dovedeşte legăturile strînse de rudenie între cele două colonii macedoromâne. **Deák Ferenc**, a fost nepot al lui Deák Péter, colonel de husari şi fiul lui Gábor. El se trage din strămoşi cari au purtat în Macedonia numele de **"Pescari"**. Avea relaţii prieteneşti cu **Emanuil Gojdu**, macedoromân şi el de origine.[19]

În sînul coloniei din Miskolc s-a aşezat şi a făcut negoţ Mihail, din familia *Mocioni*, care a avut ca soţie pe Ecaterina, fiica lui Ioan Mocioni şi mama iluştrilor fraţi Alexandru şi Eugen Mocioni.

În decursul anilor au preoţit aici: Constantin Vulpe, Gheorghe Popovici, Emilian Margó, Gh. Theodorovici, Emil Iancovici, Aurel Moţ, Constantin Popovici.[20]

După 1830 macedoromânii din Miskolc încep să se asimileze în mod accelerat. Credincioşii bisericii sînt tot mai puţini la număr. În **1896** erau 45 de credincioşi. În **1907** încă servea preot român, în persoana lui **Aurel Moţ**, efimeriu era un Ardelean, iar cîntăreţ A. Milea, originar din Moscopole. Toată comunitatea se reducea la abia 37 de membri.[21] După primul război mondial activitatea religioasă a fost sistată. Din 1949 biserica din Miskolc funcţionează ca biserică ortodoxă maghiară. Aici s-a instalat Muzeul Ortodox Maghiar, unde găsim relicve, obiecte de cult, care arată trecutul şi prezenţa diasporei aromâne din Ungaria.

Membrii coloniei macedoromâne din Miskolc, asemănător altor colonii, au donat pentru cultura românească, au avut activităţi filantropice, şi s-au ridicat din sînul ei mai multe personalităţi de seamă.

Negustorul de vinuri, marele mecenat şi iubitor de artă şi ştiinţă din Miskolc, **George Tricupa Cosmischi**[22], în 1770, pe spezele sale, la Veneţia scoate cartea scriitorului aromân **Theodor Cavallioti** din Moscopole intitulată *"Protopiria"*. Aceasta este prima carte care oferă informaţii asupra dialectului macedoromân. Lucrarea scoasă în tipografia lui Antonie Bartoli, e un fel de cărticică pentru clasele elementare, scrisă în greaca modernă. Cartea are 104 pagini şi conţine tot felul de rugăciuni, bucăţi din biblie cu un vocabular din 1170 de cuvinte greceşti, traduse în limba aromână şi albaneză. „Pe pag. 3 se află o scurtă prefaţă fără interes. Pe pag. 40 o gravură de lemn reprezentînd Sf. Treime, pe pag. 5-12 un abecedar grecesc. La pag. 12 o gravură reprezentînd pe Maica Domnului cu copilul Isus. Vocabularul se află pe pag.13-59 pe trei coloane în ordinea alfabetică a cuvîntului grecesc, în coloana a doua sunt cuvintele macedoromâne, iară în a treia cele albaneze. La sfîrşitul vocabularului precum şi la pag. 60 şi 80 se află alte gravuri. De la pag. 61 înainte se află o rugăciune grecească, învăţături, adagii şi rugăciuni, numerele greceşti şi cifrele arabe, tabla înmulţirii şi, în fine, un abecedar latin."[23]

Însemnătatea acestui vocabular, pentru cunoaşterea dialectului aromân, a fost apreciată prima dată de savantul german **Johann Thunmann**, profesor la universitatea din Halle, care l-a şi publicat în lucrarea sa *"Untersuchungen über die Geschichte der Östlichen europaischen Völker"*, Leipzig, 1774. Thunmann dă informaţii despre activitatea lui Cavallioti, protopopul din Moscopole, pe care îl numeşte cel mai învăţat dintre aromâni.[24] Părerea lui Zaviras e, că Cavallioti e un „gramatic" genial.

Cavallioti a fost profesor şi protopop în Moscopole. Ca predicator şi om învăţat a călătorit mult, a ajuns şi în Germania, Ungaria şi Veneţia. „Aci e locul de a spune, că niciodată contactul dintre aromânii înstrăinaţi şi cei rămaşi la vatră n-a încetat. De două sau patru ori pe an veniau din diferite centre aromâneşti cărvănari şi întîlniau pe conaționalii lor din străinătate, cărora le înmînau scrisorile şi darurile de la cei de acasă, şi cărora le împărtăşiau întîmplările de tot soiul. La întoarcere cărvănarii duceau cu ei atît pe cei cari doriau să-şi revadă locurile natale, cît şi banii şi celelalte obiecte încredințate lor de cei înstrăinați pentru scumpii lor de acasă. Obiceiul acesta al cărvănarilor a încetat de cîteva decenii numai, de cînd căile de comunicație au devenit atît de lesnicioase şi sigure. Printre cărvănari vedem deseori mergînd şi cîte un preot cu misiunea de a umbla prin toate localităţile, unde se află aşezați consăteni, fie ca să le mişte sufletul, cînd încetau de a-şi mai reaminti de datoriile către rudele lor în lipsă, fie ca persoane mai de încredere, pentru scumpele daruri trimise de cei înstrăinaţi. Unor astfel de călătorii le datorăm prezenţa lui Theodor A. Cavallioti la **Mişcolț** [subl. n.], atît atunci cînd prin îndemnul lui G. Tricupa compune şi tipăreşte vocabularul greco-româno-albanez, cît şi mai tîrziu, cînd îl vedem figurînd printre abonații scrierii lui Rosa ...“[25]

La sfîrşitul lucrării sale *"Măestria ghiovăsirii româneşti cu litere latineşti, care sînt literele Românilor ceale vechi"*, apărute în **1809** la **Buda**, **Gheorghe Roja**, dă o listă a prenumeranţilor aromâni din oraşele din Austria, Ungaria, România şi Bulgaria. La p. 152, ca abonat îl găsim pe Gheorghe Tricupa Cosmischi, alături de Naum Cosmischi (Miskolc), probabil frate sau rudă de al lui. La p. 153 găsim Vasili Pescaru tot din Miskolc. Numele familiei Şaguna apare cu pronunțare aromânească: **Şăgune**, în: Gheorghi Dimitri Şăgune, Vreta N. Şăgune, Gheorghi Vreta Şăgune, Ioan Şăgune, Naum Şăgune, toți din Miskolc p. 153. „Şăgune“ (haină de lînă de culoare albă sau neagră“.[26]

Mihail Boiagi în **1813** la **Viena** publică *"Gramatica română* *sau macedo-română"*. Şi el dă o listă cu persoanele la care se pot face abonamentele şi anume: Buda - Gheroghe M. Ciapa; **Miskolc - Naum M. Dona**; Pesta - Gheorghe Muciu.[27]

Din rîndul coloniei din Miskolc amintim pe **Ioan Pompery** (1819-1884) avocat care, în timpul revoluţiei din 1848 a fost deputat. Îi apar scrieri beletristice, din 1857 e membru al Academiei Maghiare. (Dintre macedoromâni, Gheorghe Ioanovici de Dulău (1821-1909), secretar de stat şi colaborator al lui Şaguna, a fost membru al Academiei Maghiare.)

Printre „fraţii români" care au sprijinit clădirea bisericii din Miskolc sînt menţionaţi şi **Evreta Şaguna**, bunicul dinspre tată şi **Anastasiu Mihail Muciu**, bunicul dinspre mamă a viitorului Mitropolit al Ardealului, Andrei Şaguna.

Aceşti doi comercianţi erau buni prieteni, au pregătit terenul pentru căsătoria copiilor lor. Evreta Şaguna avea un fecior, Naum, care deşi tînăr, era văduv căci soţia lui cea dintîi a murit. (Ea se numea Ecaterina Magiaro din Perlepe, şi a murit la naştere, în urma ei rămânând un copil, Gheorghe, tatăl lui Constantin Şaguna, decedat cu rangul de general în armata română. După împărtăşirile acestui general, părintele său Gheorghe făcuse studii de arhitectură. Fiind apoi chemat de Teodor Balş în ţară, se căsători la Galaţi cu Anica Pantazal Costandache, o nepoată de vară a mamei lui Cuza.[28]) Într-un vechi *"Protocol al Cununaţilor"* păstrat în arhiva bisericii ortodoxe din Miskolc, se găseşte însemnarea în care se spune că la *"1 mai 1802 Naum, fiul lui Evreta Şaguna, după a treia vestire în biserică, a luat în a doua căsătorie de muiere legitimă pe Anastasia, fiica lui Mihail Muciu şi s-au cununat prin mine preotul Constantin (Vulp.). Naş a fost Anastasiu, fiul lui Adam Ghergha"*.

La 11 februarie 1803, se naşte primul copil din această căsătorie, primind numele bunicului **Evreta**. După trei ani, la 27 august 1806 se naşte fetiţa, numită **Ecaterina**. Iar la sfîrşitul anului 1808 s-a născut al treilea copil, căruia i s-a dat numele **Anastasiu**, după cel al mamei sale şi după al bunicului. În „Protocolul botezaţilor“ din Miskolc s-a păstrat despre naşterea acestui copil următoarea însemnare: *"Anastasiu, fiul lui Naum Evreta Şaguna şi al soţiei sale Anastasia, s-a născut în 20 Decembrie şi s-a botezat şi miruit în 28 Decembrie 1808 prin mine preotul Constantin Vulco. Naşul lui a fost Anastasiu, fiul lui Adam Ghergha".*

Naum Şaguna şi Anastasia Muciu, din familie au adus o mare dragoste de neam, de tărie în credinţa străbună. Pînă în 1814 soţii Şaguna împreună cu copiii lor au trăit în armonie şi prosperitate. Norocul nu l-a ajutat pe Naum Şaguna în întreprinderile sale comerciale (era comerciant de vinuri), cum ajutase pe alţi negustori macedoromâni, aşezaţi în părţile acestea. Tatăl lui Şaguna, scăpătase materialiceşte, şi în acest an, ca să poată salva onorabil de la o prăbuşire financiară, sfătuit şi susţinut de episcopul catolic din Agria (Eger) **Ştefan Ficher**, trece la catolicism împreună cu cei trei copii, cu toată opoziţia soţiei sale. S-au înţeles că copiii vor fi crescuţi în credinţa catolică, pe cheltuiala episcopiei. Mama copiilor şi bunicul lor Mihail Muciu, care acum locuia în Pesta - unde George Muciu, fratele Anastasiei era director al şcolii române-greceşti pe la 1823 - dezaprobă cu hotărîre şi cu indignare această faptă. Bunicul ia nepoţii la sine, pentru a le da o creştere îngrijită, fiindcă tatăl copiilor, din cauza sărăciei nu mai era în stare a le-o da.

Episcopul Ficher, într-o scrisoare din 7 oct. 1814, adresată chiar palatinului (vornicul), îl roagă, să binevoiască a da ordin diregătorilor din Miskolc, ca cei doi doi copii mai mărişori ai Anastasiei: Evreta şi Ecaterina să fie luaţi cu sila de la bunicul lor, ca să-i crească episcopul catolic cu cheltuiala sa, iar pe cel mai mic, pe Anastasiu, să-l lase deocamdată în grija mamei sale şi a bunicului pînă la vîrsta de şcoală, urmînd apoi să fie luat şi el spre a fi crescut în religia catolică.

Palatinul a împlinit rugămintea episcopului. Abia trec însă cîteva luni și episcopul se plînge palatinului într-o scrisoare datată la 16 mai 1815, că copiii lui Șaguna au fost ascunși dinaintea preotului catolic din Miskolc, căruia îi încredințase dînsul, și duși pe furiș la Pesta la negutătorul Grabovsky. Acest **Atanasiu Grabovsky** - unchiul Anastasei - era om cu stare bună, negutător fruntaș, cu legături întinse. (În casa lui funcționa un salon literar, aici se întruneau românii din capitală pentru a dezbate probleme literare și bisericești. Salonul era frecventat printre alții de: Petru Maior, Gheorghe Șincai, Samuil Micu Clain, Damaschin Bojincă, Emanuil Gojdu, Eftimie Murgu, etc.) El a primit-o și ocrotit-o cu copiii dimpreună.

În acel timp tatăl copiilor, Naum Șaguna, era scăpătat atît în privința situației materiale, cît și a religiei străbune, - intra la miliție, ne mai purtînd nici o grijă de familia sa. Anastasia înaintează o petiție la curtea din Viena, cerînd să i se dea voie a-și crește copiii în religia străbună. Rugarea ei însă nu e ascultată. Din Viena în 1 iulie 1815 i se dă răspunsul categoric, că copiii trebuie crescuți în religia tatălui lor, care a fost catolic.

Anastasia, cu ajutorul rudeniilor sale bogate și care aveau relații influente, a izbutit a se mai împotrivi cîtăva vreme poruncilor venite de la curte. Abia trece însă un an, cînd îi sosește din Viena un nou ordin (30 august 1816), prin care se cerea să-și trimită copiii numai decît în grija episcopului Fischer, spre a fi crescuți de acesta în credința catolică.

Anastasia la 13 septembrie 1816 înaintează către Palatinul țării o nouă cerere, în care declară, că se va supune ordinului și va pleca cu copiii la Miskolc, numai să nu fie despărțiți de ei. Totodată frații ei Gheorghe și Naum Muciu iau asupra lor îndatorirea de a o ajuta cu bani, ca să-și poată crește copiii și promit, că nu vor împiedica educația, ce era acum definitiv hotărîtă.

Copiii au primit educație catolică, dar fiind împreună cu ei, mama lor a știut să exercite asupra educației o influență statornică și mult mai hotărîtoare, decît catolicii. Mitropolitul Șaguna își aducea și la bătrînețe cu drag și cu recunoștință aminte, cum în vîrsta copilăriei cînd cerceta școala catolicilor din Miskolc, mamăsa îl învăța acasă rugăciunile străbune și cum îl trimitea duminica și în zile de sărbători cu prescuri la biserica ortodoxă pentru ridicarea căreia au jertfit amîndoi bunicii lui, atît Evreta Șaguna cît și Anastasiu Mihail Muciu.[29]

În 12 ianuarie 1822, băiatul cel mare Evreta, ajuns la vîrsta de 19 ani, în limba maghiară se adresează palatinului, că părăsește religia catolică și se reîntoarce la legea strămoșilor săi, declarînd, că la acest pas nu este silit de nimeni. În timpul acesta Evreta era aplicat la negustorul Dumitru Diamandi din Buda. El ajunge negustor cu stare bună și cu vază în Pesta. Ne mai întîlnim și mai tîrziu cu numele lui: în 18 ianuarie 1848, l-a ajutat pe fratele său, atunci vicar în Transilvania, cu suma de 1000 fl., iar într-un manifest din 21 mai 1848 apare iscălit ca deputat al orașului Pesta. În 1849 însă nu mai trăia nici el, nici Ecaterina.

Sora, Ecaterina la 15 noiembrie 1823 încearcă și ea să se reîntoarcă la religia ortodoxă. Într-o petiție adresată din Miskolc către protopopul catolic de acolo Barkóczy spune, că nu de mult ar fi avut prilejul să se mărite după um om cu stare bună, dar acesta aflînd despre nesiguranța și încurcăturile, în care a fost ea adusă în urma apostasiei tatălui său Naum, părăsindu-și amorul, s-a retras. Vrînd ea să rămînă în credința în care s-a născut și apropiindu-se de vîrsta de 18 ani, roagă protopopul să binevoiască a-i împărtăși înstrucția legală de 6 săptămîni. După stăruinți îndelungate a reușit în 3 septembrie 1825 să înlăture toate piedicele și să treacă de la catolicism la legea ortodoxă.[30]

Anastasiu, copilul cel mai mic, își începe studiile elementare la școala greco-valahă din Miskolc, apoi la gimnaziul catolic din același oraș, terminîndu-și cursul superior al liceului, la vîrsta de 18 ani, la gimnaziul călugărilor piariști din Pesta. La Pesta a locuit la unchiul mamei sale, bogatul negustor Atanasie Grabovsky, care își avea locuința în apropierea gimnaziului piarist. În casa acestuia gimnazistul Anastasiu ajunge să aibă primele contacte cu mai mulți intelectuali români de frunte din capitală ca: **Petru Maior, Damaschin Bojincă, Dinicu Golescu** și alții. În 1826 se înscrie la Universitatea din Pesta și trei ani studiază filozofia și dreptul. (Aici îl are ca coleg pe prietenul său de mai tîrziu, pe Eötvös József. Ei probabil se cunoșteau de mai înainte din timpul, cînd au studiat împreună ultimele clase ale liceului catolic din Pesta.[31]) Tocmai la începutul studiilor sale universitare a făcut și el un pas însemnat, pe care îl făcuse și frații lui. Ca student de filozofie anul I, la 9 zile, după ce a împlinit vîrsta de 18 ani, s-a întors și el în sînul bisericii strămoșești, dînd o declarație foarte categorică. După multe tărăgănări și diferite piedici, prin decretul regesc din 25 iulie 1828 i s-a îngăduit în sfîrșit și lui Anastasiu să revină la religia mamei sale. O comisie, ad hoc întocmită, îl provoaca să explice. Șaguna a răspuns simplu și fără posibilități de replică: „vreau să pot trăi și muri în religia în care m-am născut.“[32]

În anul 1829, Anastasiu Șaguna terminîndu-și studiile universitare, pleacă la Vîrșet, ca să învețe teologia. Aici e primit în casa episcopului **Maxim Manuilovici**, care era prieten cu unchiul său Atanasiu Grabovsky.

Isprăvindu-și cursurile teologice la Vîrșeț, este chemat de mitropolitul sîrb **Ștefan Stratimirovici**, profesor de teologie, la Carloviț. Aici în 1833, intră în cinul călugăresc, luîndu-și numele de **Andrei**.

În anul 1836, la vîrsta de 51 de ani, mamă-sa, trece la cele eterne. În ziua de 17 ianuarie a fost înmormîntată de vestitul preot-scriitor **Ioan Teodorovici** în cimitirul „Kerepesi“ din Pesta, în cripta familiei Grabovsky, unde peste cîțiva ani se sălășluiră și rămășițele pămîntești ale copiilor acesteia Evreta și Ecaterina. Ca un fiu credincios și frate iubitor, episcopul Șaguna așază în anul 1849 la mormîntul mamei și al fraților săi o cruce de piatră cu această inscripție:

„Mult iubitei sale mame **Anastasia**
Prea prețuitului său frate **Vreta**
Și dulcei sale surori **Ecaterina**
Ridică monumentul acesta
Andreiu Șaguna, Episcopul Ardealului 1849“[33]

Șaguna în 1842 primește titlul de arhimandrit al Mănăstirii Popova (Iugoslavia). În 1846 este numit ca vicar general al Eparhiei ardelene și se stabilește la Sibiu, pentru ca la numai doi ani să fie numit și sfințit ca episcop.

La 3/15 mai 1848, împreună cu episcopul unit **Ioan Lemeni**, Șaguna a prezidat marea adunare de la Blaj și a fost numit conducătorul delegației care avea să prezinte împăratului petiția națională prin care se cere: desființarea iobăgiei și a dijmei; libertate comercială și industrială; tribunale cu jurați; dotarea clerului român din fondurile publice, școli pentru toate satele; gimnazii, seminarii și o universiate românească, ștergerea privilegiilor, etc.[34] În 1850 primește titlul de baron, iar în 1871 e numit „membru onorar“ al Academiei Române.

Meritele lui Șaguna, țin în special, de emanciparea și întărirea bisericii române din Ardeal. Prin separarea, în 1864, de mitropolia sîrbească și prin reorganizarea ei, Biserica Română devine un factor însemnat în lupta pe tărîm național. Triumful lui Șaguna a fost deplin, și el a fost înălțat la rangul de mitropolit al Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania și Ungaria. Biserica trebuia să aibă o organizație nouă. În 1868 la congresul național bisericesc din Sibiu se acceptă *Statutul Organic*, model de organizare democratică a bisericii care a fost în vigoare pînă după unirea de la 1918.

Şaguna, ajutat de enoriaşi şi de binevoitori, a inaugurat la sate peste 800 de şcoli, precum şi gimnaziile din Braşov şi Brad, Seminarul teologic şi pedagogic din Sibiu. Este unul din întemeietorii ASTREI (1861) al cărei prim preşedinte a fost. În 1850 Şaguna deschide la Sibiu o tipografie - Tipografia Arhidiecezană. Aici îi apar broşurile politico-bisericeşti, scrierile omiletice. În 1853 tot aici a fondat ziarul „Telegraful Român".

În anul 1871, fiind obosit şi bolnav, şi-a făcut testamentul. Averea personală de 600 000 coroane a lăsat-o şcolilor şi bisericii. Testamentul prevedea pînă la cele mai mici amănunte modul cum trebuia să fie administrată această avere, spre progresul bisericii, şcolii şi a culturii. A dispus să fie înmormîntat la Răşinari, fără pompă, fără discursuri, iar serviciul divin să fie săvîrşit de un popă sătesc. Sfîrşitul a survenit în ziua de 28 iunie 1873. A fost privegheat pe patul de suferinţă de cel mai apropiat colaborator al său, episcopul Nicolae Popea. Pe acesta l-a privit adînc şi i-a adresat ultimele cuvinte: *"Cu mine e gata Nicolae. Ce va veni numai UNUL poate şti. Toate sînt în ordine; aveţi-vă bine, nu vă sfădiţi."*[35]

Note

[1] Ács Zoltán, *Selyem, karmazsin, szattyán és veres kordovány. A magyarországi görögök történetéből,* în: „Barátság", 1994/Nr. 9-10, p. 542.

[2] Pericle Papahagi, *Scriitori aromâni în secolul al XVIII,* Bucureşti, 1909, p. 45.

[3] Ács Zoltán, *ibidem.*

[4] Dobrossy István, *Görög kereskedelmi tőkefelhalmozódás és társadalmi közérzet Miskolcon a 19. század elején,* în: „Herman Ottó Múzeum Évkönyve, XXV-XXVI.", Miskolc, 1988, p. 343-344.

[5] Komáromy József, *Adatok Miskolc XVII-XVIII. századi kereskedelmi viszonyaihoz,* In: „Herman Ottó Múzeum Évkönyve, VII", Miskolc, 1968, p. 366-370.

[6] Sasvári László, *Görögajkú ortodoxia Magyarországon a 16-20. században*, In: „Magyar egyháztörténeti vázlatok", 1994/3-4., p. 132.

[7] „... ámbár a Megye népességének tsak 1/463 részét teszik is, mégis speculatiójuk után, a Megyének középpontján, Miskoltzon a legjobb házakat, a legjobb szőlőket, szántóföldeket, réteket bírják, s minden intézeteikben egy nemzet se hághat nyomukba a pompára, életnek kénye módjára nézve s méltán fel lehet felőlük tenni, hogy ezen maroknyi léleknek erszényében van tsak nem egész Hegyallyai, Borsodi, Hevesi, Abauji kereskedésnek haszna." (Szendrei János, *Miskolcz város története II.*, Miskolc, 1904. p. 594.)

[8] „Huzamosabb ideje annak, hogy mi anélkül, hogy okát tudhatnánk, még, a köz nép előtt is tsúfos *Czintzár* nevezettel illetünk. Melyet el melőzni akarván, és valamint más Nemzetnek, úgy mink is magunk valóságos nevezetén neveztetni kívánván, a' *Macedó Valachus* nevezetet, mely eredetünkre nézve minket egyenesen illet, alázattal kérni bátorkodunk ... A velünk vérséggel is szorosan össze köttetett pesti kereskedők 1808-ban folyamodásukra támogató választ kaptak, s azóta minden háborgatás, 's mások meg sértődése nélkül szabadossan élnek ... Már pedig ahol egy ugyan azon ok adja elő magát, ott a Törvénynek is egy ugyan azon Rendelése szokott lenni." (Dobrossy, *ibidem.*, p. 349)

[9] „A miskolci kolónia jegyzőkönyvéből tudjuk, hogy az ottani balkán kereskedők Szent Naumot védőszentjüknek tartották, róla nevezték el a mai templom előtt használt kápolnájukat is." (Bur Márta, *A balkáni kereskedők és a magyar borkivitel a XVIII. sz.- ban*, în: „Történelmi Szemle" 1978/Nr. 2., p. 311.)

[10] Prot. Popovics Konstantin, *A miskolci "Szent Háromság" templom*, în: „Egyházi Krónika", 1957, octombrie, p. 5.

[11] Pericle Papahagi, *Scriitori în secolul al XVIII (Cavalioti, Ucuta, Daniil)*, Bucureşti, 1909, p. 27. nota (2).

[12] Prot. Popovics Konstantin, *ibidem.*

[13] Anastase N. Hâciu, *Aromânii. Comerţ, industrie, arte, expansiune, civilizaţie*, Focşani, 1936, p. 345-346.

[14] Szendrei, *ibidem.*, p. 594.

[15] Szendrei, *ibidem.*, IV, Miskolc, 1911, p. 400.

[16] Miskolci Magyar Orthodox Egyházi Múzeum tájékoztatója

[17] Pericle Papahagi, *ibidem.*, p. 46.

[18] *ibidem.* Országos Levéltár Miniszterelnökségi Iratok, K 28. 52.t. 1930-H-5034. p. 329.

[19] Anastase N. Hâciu, *ibidem.*, p. 585-586.

[20] Szendrei, *ibidem.*, IV. p. 402.; Prot. Popovics Konstantin, *ibidem.*

[21] Pericle Papahagi, *ibidem*, p. 46.

[22] „Despre Gheorghe Tricupa Cosmischi, acela care a îndemnat pe Cavalioti la alcătuirea vocabularului şi cu a cărui cheltuială s-a tipărit, ştim, după Thunmann, că era un negustor patriot, amic al ştiinţei şi că petrecea mai mult în Polonia, unde se ocupa cu vinuri ungureşti. El figurează, de asemenea, la 1808 pe lista de abonaţi a scrierii lui Rosa, *Unters.*, pag. 152, alături de Naum Cosmischi, probabil frate sau rudă." (Pericle Papahagi, *ibidem.*, p. 32. nota 1)

[23] *ibidem.*, p. 38-39.

[24] Theodor Capidan, *Aromâni. Dialectul aromân. Studiu lingvistic*, Bucureşti, 1932, p. 49-50.

[25] Pericle Papahagi, *ibidem.*, p. 36. nota 1.

[26] Th. Capidan, *ibidem.*, p. 70-71.

[27] Mihail G.Boiagi, *Gramatică română sau macedo-română.* Reeditată cu o introducere şi un vocabular de Per. Papahagi, Bucureşti, 1915, p. XXI.

[28] Ioan Lupaş, *Viaţa unei mame credincioase - Anastasia, mama lui A. Şaguna (1785-1836)*, în: „Studii, conferinţe şi comunicări istorice", vol. III., Sibiu, 1941, p. 177.

[29] *ibidem.*, p. 177-189.

[30] Eugen Todoran publică documente istorice privitoare la familia Şaguna în, Transilvania, 1910, nr. 5-6. Acestea au fost revizuite şi reluate de Ioan Lupaş în scriele şi studiile sale. „Documentele acestea le-am aflat la întîmplare, căutînd un document cu privire la Moise Nicoară, în arhivul statului din Buda, şi am crezut de bine să le copiez întocmai după original, cu toate erorile lor, cu latineasca lor culinară; astfel se explică „erorile de transcriere şi gramatică latinească". Eugen Todoran, student la univ. din Pesta. (*Transilvania*, 1910, nr. 5., p. 360.)

[31] Ioan Lupaş, *Mitropolitul Andreiu Şaguna. Monografie istorică*, Sibiu, 1911, p. 16-19.

[32] Ioan Lupaş, *Şaguna şi Eötvös*, Arad, 1913, p. 6.

[33] Ioan Lupaş, *Mitropolitul* ..., p. 20.

[34] Corneliu Albu, *Lumina din trecut. Aspecte din lupta Transilvaniei pentru independenţă şi unitate naţională*, Bucureşti, 1992, p. 181.

[35] *Ibidem*, p. 185.

THE MACEDONIAN COLONY FROM MISKOLC AND THE SAGUNA FAMILY

After the destruction of Macedonian centers from Balcans the number of the people who took refugee in the Habsburgic Empire was bigger. Many of Macedo-romanians established in Hungary where they set up commercial companies known as „Greek companies" and they had some privileges there. Such a merchants group established, in the XVIIIth century, in Miskolc. Among those merchants was the Saguna family. The welfare of the colony members and their orthodox religion helped them build the most beautiful Orthodox church from Hungary in Miskolc. The young Athanasie Saguna studied Religion at Varset and after that he became religion teacher at Karlovic (*Serbia*) and he also became a monk. In 1848, Athanasie Saguna was made bishop and he moved to Sibiu (*Romania*). His name is closely related to orthodox church emancipation, consolidation and organization especially after the separation from the Serbian Church. Athanasie Saguna was the first president of ASTRA *cultural* organization.

DILEMELE UNEI COMUNITĂŢI UITATE: VLAHII DIN TIMOC

Otilia Hedeșan

Datele problemei

Este anul 1913. Geograful George Vâlsan[1] şi lingvistul George Giuglea[2] publică în colaborare sau fiecare în parte câteva texte[3] a căror miză generală este aceea de a semnala existența unor comunități româneşti încă prea puțin cunoscute în sudul Dunării, în proximitatea râului Timoc. Justificându-şi cercetările prin interesul cultural - „aceste călătorii [...] au avut scop pur ştiințific, geografic, etnografic, lingvistic“ (Vâlsan, 1913 /ed. 2001/, 256 - 257), cei doi foarte tineri autori inaugurează şi în limba română un nou capitol al ştiințelor umane româneşti, un capitol pe care l-aş numi, generic, *problematica românilor sud-dunăreni.*

Este vorba despre un domeniu de studiu care trebuia, din capul locului, decupat şi distins de cercetarea aplicată a comunităților reprezentate de vorbitorii dialectelor sud-dunărene: aromânii, meglenoromânii ori istroromânii. Altfel spus, orice referire la „românii sud-dunăreni“ trebuia să însemne, implicit, o discuție despre „românii din trunchiul dacoromanesc“ care locuiesc undeva în Balcani şi, cel mai frecvent, pe Valea Timocului.

Desigur că studiile lui Vâlsan şi Giuglea au fost precedate de câteva referiri pasagere la aceste comunități. F. Kanitz (1875, 11 -

31), neobositul G. Weigand (1900, p. 35 - 50) ori Tihomir Georgevici (1905 / ed. 1943/, p. 23 - 109) scriseseră, deja, despre prezența românilor în Balcani, oferind relații despre dispunerea lor geografică, emițând ipoteze despre sosirea lor acolo din nordul Dunării, descriindu-le obiceiurile sau, pur şi simplu, vehiculând stereotipuri etnice privitoare la aceştia[4]. Studiile celor doi cercetători români vin, însă, să confirme importanța subiectului, reciclând informații disparate în vederea susținerii acestuia și, mai ales, construindu-i morfologia. *Unde* trăiesc aceste comunități? *Câți* membrii numără ele? *De când* se găsesc pe aceste amplasamente? *Care* sunt *trăsăturile lor identitare* în raport cu un model ideal - evident că sintetic și dezinteresat de nuanțe - cum este cel reprezentat de cultura tradițională românească? - devin nodurile semantice ale temei, puncte de interes care vor ajunge etape obligatorii pentru majoritatea cercetărilor ulterioare. Indirect, studiile lui Vâlsan și Giuglea orientează interesul pentru comunitatea românilor sud-dunăreni pe patru traiecte: geografic, demografic, istoric și etnografic / folcloristic, oferind, prin ele însele, un exemplu pentru utilitatea și complexitatea unui raport situat la intersecția acestor tipuri de investigație științifică.

Înțelegerea problematicii românilor sud-dunăreni este, de altfel, greu de realizat în ignorarea acestor note de pionierat, publicate în 1913, note care vor alcătui în timp un adevărat *mit fondator* al chestiunii. Le voi descrie, succint, în continuare:

Unde?

Triunghiul teritorial cu baza la nord, pe Dunăre, pe segmentul cuprins între localitățile româneşti Baziaş şi Calafat şi care are drept reper principal râul Timoc (în prezent graniță între Bulgaria și Serbia - n.m., O.H.), situat în miezul său, este spațiul care adăpostește comunitatea studiată. Sau, în termenii lui George Vâlsan:

„Românii din Bulgaria se întind în grup foarte compact pe malul Dunării, între orașul Vidin și râul Timoc, fiind, astfel, în continuare cu românii din Serbia. Această bucată de pământ cu adevărat românească în privința populației, cuprinde 36 de sate curat românești“ (Vâlsan, 1913 /ed.2001/, 257). [La rândul lor,] „românii din Serbia locuiesc compact, lângă hotarul județului Mehedinți, un ținut care cuprinde a șasea parte din toată Serbia. Au pământ felurit în care se află câmpii și terase cu cereale, coaste cu vii minunate și munți cu păduri întinse, cu mine de cărbuni, cupru și fier, cu marmoră și ape minerale. La apus se întind până la Morava, râul care taie în jumătate țara sârbească, la miazăzi trec de frumoasa piramidă a muntelui Rtanu și reprezintă, astfel, grupul cel mai înaintat spre sud-vest al grupului etnic daco-român“ (Vâlsan, 1913 /ed. 2001/, 261).

Cât privește numărul de sate locuite de români în Serbia, datele rămân extrem de aproximative[5], fiind, însă, oricum, vorba despre mai multe zeci de localități aflate pe teritoriul a patru regiuni: Timoc, Morava, Požarevac și Craina. Partea cea mai interesantă a demersului geografic al lui Vâlsan vine dinspre aplicarea propriei metode, aceea de înțelegere a geografiei ca o știință a marilor ansambluri teritoriale. Din această perspectivă autorul observă că:

„Regiunea din jurul Porților de Fier, fie ea în Oltenia, în Banat sau în Craina, geograficește e cu totul identică. Formele de teren se continuă de pe un mal pe altul, ca și când n-ar exista un fluviu atât de mare. Carpații nu se opresc la Dunăre, ci la Timoc, iar Dunărea, de pe înălțimi, nici nu se vede și nu e indicată de nici o scădere a terenului care să-ți amintească de o vale. Cât trece prin Cazane e un adevărat șanț, destul de îngust pentru ca locuitorii de pe un mal să se înțeleagă la vorbă cu cei de pe malul potrivnic.

Comunicația pe uscat, în lungul apei, aici nu a fost posibilă; comunicația de pe un mal pe altul a fost, însă, totdeauna ușoară, fiind înlesnită prin văi de râuri care vin perpendicular pe Dunăre“ (Vâlsan, 1913 /ed. 2001/, 262).

... ceea ce vrea să spună că studiul regiunii ca unitate geografică pledează pentru continuitatea spațială și unitatea comunității care o populează.

Câți locuitori?

Deși cercetătorii români au identificat și publicat o întreagă serie de statistici, dintre care cea mai veche se referă la Serbia anului 1846, când au fost înregistrați 97215 români (Vâlsan, 1913 / ed. 2001/, 264; Dumitrescu – Jippa, 1943, 24), informațiile obținute din acestea trebuie privite cu circumspecție. Făcute sub o putere sau alta și tributare unei politici sau alteia, recensămintele bulgărești sau sârbești au găsit diverse soluții pentru a escamota chestiunea înregistrării românilor din această comunitate.

Oricum, așa cum se pot restitui lucrurile, pe parcursul secolului al XIX-lea și apoi, la începutul secolului XX, comunitatea părea să numere în jur de „80000 de suflete în Bulgaria“, respectiv „aproximativ 160000 de oameni în Serbia“ (Vâlsan, 1913 /ed. 2001/, 264).

Din păcate, ultima sută de ani a provocat o adevărată decimare a acestei comunități. O natalitate scăzută, adevărate valuri de emigrare (inițial pentru muncă, apoi definitiv) în Occident au concurat cu o serie întreagă de politici de subestimare a apartenenței etnice. Potrivit cifrelor oficiale, rezultate după recensământul iugoslav din 1991, cel dintâi în care vlahii apar ca o comunitate etnică distinctă, între cei 8.733.952 de locuitori ai Serbiei (un recensământ care nu se referă la zona Kosovo), se regăsesc 42.364 de români și 17.810 vlahi. Partea cea mai interesantă a lucrurilor este, însă, că la o întrebare suplimentară, privitoare la limba maternă, se obține un rezultat complet diferit. 71.540 de persoane recenzate au răspuns că limba lor maternă este *vlaški;* printre acestea, alături de cei care s-au autodefinit *vlahi*, s-au numărat 53.721 de sârbi și 42 de români[6]. Indirect, datele recensământului oferă dimensiunile trecute ale acestei comunități și semnalează că o mare parte a celor care provin din familii de vlahi sau din familii mixte cu unul dintre membri vlah, a renunțat la a-și mai declara identitatea vlahă. Într-o proporție covârșitoare, convertirea se face în favoarea identității sârbești. Cazurile în care vorbitorii graiului din Timoc își asumă identitatea românească, doar 42, sunt foarte puține, însă nu de neglijat. După părerea mea, aceste declarații au valoare simbolică și notifică recunoașterea, măcar de către o parte restrânsă dintre membrii comunității, a confuziilor pe care determinarea etnică de „vlah“ le provoacă.

Foarte recent, la recensământul din 2002, numărul vlahilor înregistrați în Serbia devenise de 40.054 (adică de 0,53% din populație), depășindu-l pe cel al românilor, doar 34.576 (0,46%). Desigur că, privit comparativ cu datele din 1991, s-ar părea că numărul vlahilor s-a dublat. Cum ideea unei atari creșteri numerice concrete este greu de crezut, cifrele trebuie interpretate în sensul ameliorării imaginii de sine a membrilor acestei comunități.

De când?

Dacă cercetările de natură geografică și demografică au, totuși, suficiente repere clare, în ceea ce privește istoria românilor din Timoc lucrurile erau la 1913 - și, din păcate, au rămas așa și până în prezent - obscure. Caracterizând în mod foarte general situația cunoașterii pe acest teren, George Vâlsan sublinia:

„Mărginindu-ne la grupul compact românesc dintre Morava și Timoc, în privința vechimii lui, mai toți istoricii români și sârbi sunt de acord: nu avem dovezi de o mare vechime a românilor din aceste ținuturi“ (Vâlsan, 1913 /ed. 2001/, 262).

Totuși, comentează, mai departe, autorul, deși nouă, populația românească din regiune nu este „prea nouă“ (Vâlsan, 1913 / ed. 2001/, 261), precizare modală care nu lămurește în nici un fel lucrurile, ci, dimpotrivă, lasă loc arbitrarului. Ideea lui Vâlsan este aceea că, de fapt, problema prezenței românilor în regiunea Timocului trebuie privită sub două aspecte: întâi, analizată prin prisma documentelor, iar, în acest sens, atestările sunt târzii și insignifiante[7] și, în orice caz, inoperante în raport cu numărul considerabil al populației românești din zonă, respectiv, în al doilea rând, înțeleasă sub aspect logic, prin similitudine cu situația comunităților românești din regiunile învecinate, aflate sub jurisdicție românească.

„Ținutul românilor din Serbia, mai ales Craina, se introduce ca o pană între Banat și Oltenia. [...] așa că, de când se admite existența românilor până la Dunăre, în Banat și Oltenia, cam de atunci e probabilă existența românilor în cuprinsurile sârbești de alături“ (Vâlsan, 1913 /ed. 2001/, 263).

Este un fel de a spune că în ciuda mărturiilor foarte târzii, locuirea pe aceste amplasamente este foarte veche; ori că lipsa documentelor punctuale și concrete despre prezența / sosirea românilor în aceste spații poate fi convertită în favoarea autohtoniei lor. Câțiva ani după Vâlsan, un alt cercetător al acestei comunități, Emanoil Bucuța, comenta:

„Nu există nici o atestare a datei sosirii românilor în aceste spații. [...] Scrisori vechi într-un sertar, necum în vreo arhivă de sat, care să cuprindă cel puțin un cuvânt despre așezarea alor noștri anume aici, cu toată căutarea n-am aflat. Nu s-au găsit pentru că, probabil, nici nu există, românii fiind în aceste spaţii localnici" (Bucuţa, 1923, 82).

Ceea ce se poate deduce - dincolo de aceste ezitări, de aceste recunoaşteri cu jumătate de gură, dincolo de demonstraţiile logice - este faptul că istoria comunităţii este dificil de creionat. Totuşi, ea ar putea fi restituită, oricât de sumar, ca o suprapunere a două paliere, în sensul că acceptând, pe baza argumentelor logice şi geografice, ideea unei vechi vieţuiri româneşti în regiune[8], trebuie presupus şi că împrejurări istorice, economice şi politice multiple au condus, începând din secolul al XVII-lea, la migraţii succesive, diferite ca amploare dar numeroase, dinspre regiunile din nordul Dunării înspre cele din sud. Fiscalitatea excesivă şi sistemul complex de obligaţii din ţările române ca şi, apoi, din Imperiul Habsburgic respectiv din Austroungaria au determinat trecerea Dunării de la nord la sud de către diverse grupuri româneşti. Comentatorii observă, astfel:

„Serbia liberă, în care ţăranul este stăpânul pământului său şi făuritorul propriului său belşug a fost şi mai târziu o momeală pentru vlahii din ţările vecine" (Georgevici, 1905 /ed. 1943/, 39).

În acelaşi sens, detaliile oferite de Vâlsan sunt, la rândul lor, relevante:

„Deci nu pământ, de fapt, al sârbilor, ci pustiu de pământ pe care păstorii români îl cuceresc prin mijloacele obişnuite de colonizare păstorească: arşiţe şi curături" (Vâlsan, 1913 /ed. 2001/ 264).

Dacă luăm în calcul faptul că locuitorii de acum ai regiunii se numesc *ţărani*, respectiv *ungureni*, ceea ce poate fi „recitit" - nu doar etimologic, ci și prin analiza variantelor dialectale ale românei pe care le utilizează - în sensul provenienței lor „din Țara Românească“, respectiv „din ținuturile ungurești“; dacă scrutăm până dincolo de valorile lor de afirmare identitară povestirile despre originile familiilor[9], povestiri dezvoltate în jurul ideii că cineva, un strămoș eponim, ar fi venit într-o bună zi din trecut din nordul Dunării, apoi a „descălecat“ pe pământurile aflate până în prezent în proprietatea familiei și le-a „civilizat“, tăind pădurea, desțelenind câmpia și sistematizând apele, obținem, oricât de difuză, imaginea unor migrații în valuri numeroase, dezorganizate, câteodată dezorientate sau disperate, înspre un spațiu încă liber, sau care, oricum, mai putea absorbi populație.

Ce trăsături identitare?

Chiar dacă primii raportori despre românii din Timoc au trecut în mare grabă prin aceste ținuturi, ei au reușit că observe și să popularizeze, mai apoi, specificul - aș spune aproape dramatic - al acestei comunități.

Observând că aici nu există școală în limba maternă, că în biserică nu se slujește în românește, că nu circulă cărți românești, iar administrația este opacă la orice vorbă în limba română, Emanoil Bucuța se întreba, patetic:

> „Ce ține pe acest crâmpei de popor? Care este cetatea așa de tare unde se adăpostește și încă se mai apără? Încă!“ (Bucuța, 1923, 124).

Ideea sa, împărtășită, în deceniile ulterioare, de majoritatea cercetătorilor care au investigat comunitatea, este aceea că acel „adevărat brâu de rezistență“ îl reprezintă sistemul de credințe tradiționale. Marile ceremonii comunitare, obiceiurile vieții familiale - mai cu seamă cultul extrem de sofisticat al morților, ca formă a unui atașament absolut față de înaintași - și sistemul spectaculos al transmiterii orale a repertoriului tradițional[10] sunt adevărate instituții tradiționale care reglează viața comunitară și susțin reelaborarea identității acestei comunități.

Supraestimarea acestor elemente a făcut ca, vreme de un secol, acele foarte puține, este drept, dar totuși citabile cercetări în zonă[11] să se refere la aceasta ca la un adevărat „paradis etnografic“, ca la o regiune din care se pot descoperi, în continuare, texte folclorice interesante și arhaice, ca la o „rezervație“ în care au supraviețuit lucruri demult uitate aiurea, ca la un „muzeu în aer liber“ care se gestionează de unul singur. Și atât.

Dilemele comunității din Timoc

Dincolo de bibliografie, însă, comunitatea românilor suddunăreni este o realitate complexă și problematică, un spațiu virtual ale cărui contururi sunt uneori mai ferme altădată mai difuze, o lume compusă la intersecția nenumăratelor comunități rurale și mai cu seamă ca o tendință a mentalității și credințelor grupurilor familiale din care este alcătuită. Astfel imaginată, comunitatea se definește, în prezent[12], și prin încercările sale diverse de a descoperi / construi răspunsuri valide pentru o serie de probleme. *Unde? Câți? De când?* și *Cum?*, ale cercetătorilor sunt chestiuni care se regăsesc, din când în când, ca repere ale reflecțiilor[13]. Mult mai importante, însă, adevărate dileme ale comunității, mi se par a fi: *Cine suntem? De ce suntem aici? Cu ce scop ne menținem ca atare? Față de cine ne raportăm?*

La fel de succint ca și în cazul traiectului bibliografic, voi încerca să schițez, în continuare, fiecare dintre aceste chestiuni dilematice.

Cine suntem?

Desemnați de bibliografia românească în mod exclusiv drept *români sud-dunăreni,* ori *timoceni* pur şi simplu - această a doua denominaţie neexcluzând calitatea de a fi român, ci marcând o subcategorie regională a acesteia -, membrii comunităţii care fac obiectul discuţiei de faţă sunt numiţi, îndeobşte, de către autorii sârbi şi de către autorităţile sârbeşti *vlahi.* Ceea ce nu ar trebui să fie mai mult decât o chestiune de echivalenţă lingvistică a devenit, însă, în timp, un motiv de confuzii şi s-a metamorfozat, încet - încet, într-o dilemă.

Pe un prim plan, confuzia priveşte posibilitatea identificării comunităţii de români din Timoc cu grupurile romanice din sudul Balcanilor, ştiut fiind că aromânii mai cu seamă sunt numiţi fie *vlahi*, fie *cuţovlahi* (Caragiu Marioţeanu, 1977, 171). Pentru o mare parte a opiniei publice, simplă comedie a erorilor, această inadvertenţă conduce, până la urmă, la negarea componentei dacoromâneşti din identitatea comunităţii din Timoc şi insinuează ideea că, exceptând micile grupuri de români aflaţi în proximitatea graniţelor, la sudul Dunării singurii reprezentanţi ai romanităţii sunt vorbitorii dialectelor limbii române.

Lucrurile devin, însă, mult mai delicate în condiţiile în care pe teritoriul aceleiaşi ţări se regăsesc mai multe comunităţi româneşti, situate în regiuni diferite şi care sunt numite de către autorităţi în mod distinct. În Serbia, bunăoară, românilor din Vojvodina li se spune *români*, în vreme ce celor din Timoc, *vlahi*; or, implicit, această denominaţie induce ideea că este vorba despre două comunităţi etnice distincte[14].

Jocul suprapunerilor şi al delimitărilor, descris foarte succint mai sus, un joc, până la urma urmei, al „privirilor - mai mult sau mai puţin avizate, dar, totuşi - exterioare“, căci localnicii se numesc pe ei înşişi *români*, ori *ungureni* sau *ţărani*, funcţionează ca un generator de frustrări. Pe seama sa timocenii se tentează a fi excluşi atât din categoria *aromânilor* cât şi din cea a *dacoromânilor.*

De ce suntem aici?

Punerea sub semnul întrebării a unei „afilieri“ etnice limpezi ca şi dubiile care se pot ridica indiferent din ce unghi sunt privite lucrurile determină fie abandonarea acestei poziţii dezechilibrate în favoarea alteia mai ofertante, cum ar fi, bunăoară, opţiunea pentru declararea identităţii de *sârb* sau, în epoca Iugoslaviei, a celei de *iugoslav*, fie angrenarea unui demers explicativ, de autoidentificare. În acest al doilea sens şi în lipsa oricărei variante acceptabile regional, de istorie comunitară, fiecare familie avizează memoria şi reconstruieşte o poveste menită să îi justifice prezenţa pe pământurile pe care le posedă şi, totodată, relaţia sa de descendenţă directă din lumea / spaţiul / poporul român (v. Hedeşan, 1998).

Cum prezenţa în aceste spaţii este indubitabilă, în schimb relaţiile cu o românitate foarte apropiată spaţial, totuşi, sunt, încă, incerte, aceste demersuri de autoidentificare trebuie să medieze între non-identitatea de spaţiu dar suprapunerea etnică cu România. Soluţiile lor merg, de fiecare dată, pe aşezarea în sfera memorabilului şi a mitului întemeietor, a unui eveniment personal din viaţa unui presupus strămoş care trăia, odinioară, în România iar apoi a fost nevoit să treacă Dunărea şi să ocupe pământurile aflate acum în posesia familiei (v. şi *supra*).

Cu ce scop ne menţinem ca atare?

Imaginat cel mai adesea ca rezultat al unui accident petrecut într-un trecut îndepărtat, intangibil şi necontrolabil - o fată trece Dunărea la o petrecere şi se căsătoreşte aici; un tânăr fură sau ucide pe cineva şi, apoi, se refugiază de spaima autorităţilor; un tată de familie este în imposibilitate să îşi plătească birurile şi se decide să treacă Dunărea etc. -, motivul aşezării în aceste regiuni este, de obicei, citit în două registre. Mai întâi, el este punctul unui nou început, memorabil ca atare dacă nu de-a dreptul sacru. În al doilea rând, însă, ca rezultat al unei neputinţe ancestrale, sau al unei greşeli iniţiale, el pare a fi un adevărat blestem, o realitate de după ce o lume clară, guvernată de reguli ferme a fost distrusă prin acel adevărat păcat al începuturilor.

Asemenea mitologii familiale, construite la intersecţia dintre speranţa începutului prosper şi suferinţa provocată de ruperea unui echilibru anterior exemplar sunt responsabile de argumentarea eficientă a scopului pentru care anumite lucruri trebuie să fie făcute, în continuare, într-un anumit fel, un fel care funcţionează ca o marcă identitară. „E-te, noi aşa am apucat şi aşa facem ...“, „aşa au făcut ai noştri, ăi bătrâni“, „când am moştenit moşia, am moştenit şi asta să facem“ - sunt argumente vehiculate frecvent pentru a explica logicile care menţin anumite comportamente şi dau profilul distinct al comunităţii.

O relaţie aproape transcendentă cu strămoşii - susţinută de, dar şi alimentând complexitatea inegalabilă a cultului care le este destinat acestora - poate fi regăsită în filigranul scopului actual al menţinerii şi afirmării identităţii. În lipsa unei raţiuni pragmatice şi valide în prezent ori în viitor, a spune, pe mai departe, că eşti român, este o obligaţie inamovibilă faţă de memoria strămoşilor.

Faţă de cine ne raportăm?

Români adevăraţi - pravo români, cum le spun, cu un amestec de respect şi invidie, dar recunoscându-le fără dubii identitatea, rudarii vorbitori de română din Serbia -, ori *vlahi* - adică sau / nici aromâni, sau / nici daco-români, cum sunt taxaţi fie din ignoranţă fie ca urmare a unui sistem de manipulare, de către opinia publică -, timocenii vorbesc graiuri ale limbii române şi ţin de trunchiul daco-românesc, reprezentând o comunitate regională în cadrul acestuia. „Almitrilea“ - cum le place lor să se definească - decât sârbii şi bulgarii în mijlocul cărora trăiesc, timocenii sunt „almitrilea“ şi în raport cu românii din România, resimţiţi, mereu, ca o alteritate, în ciuda tulburătoarelor asemănări cu aceştia. În zece ani de teren, interlocutorii mei, unii deveniţi, între timp, adevăraţi prieteni, nu au încetat să se refere la mine şi la lumea din care veneam ca la un *voi* distinct şi inconfundabil.

Patetismul asumării identităţii daco-româneşti şi complexitatea ingenios-naivă a argumentării acesteia opuse fermei delimitări de o lume daco-românească devenită tangibilă graţie prezenţei mele în mijlocul lor ... O identitate relaţională, extrem de dorită de la distanţă, dar neliniştitoare în proximitate ... Atâtea glose pe seama unei românităţi dobândite prin naştere şi recucerite, indiferent de urmări, la vârsta maturităţii ... - alte dileme ale acestei comunităţi pe nedrept uitate.

Note

[1] „George Vâlsan (1885 – 1935), geograf român, academician, profesor universitar la Iaşi, Cluj şi Bucureşti. [...] A conceput geografia ca pe o ştiinţă a marilor ansambluri teritoriale, prin integrarea elementelor componente în unitatea din care fac parte" (MDE, 1978, 1812).

[2] „George Giuglea (1884 – 1967), lingvist român, profesor universitar la Cluj. S-a ocupat de istoria limbii române şi de raporturile ei cu alte limbi romanice. [A realizat] studii de lexicologie şi toponimie [...]" (MDE, 1978, 1313).

[3] Este vorba despre culegerea de texte tradiţionale în versuri a lui G. Giuglea, G. Vâlsan, *Dela românii din Serbia*, Culegere de literatură populară cu hartă, fotografii, note, glosar, Bucureşti, Tipografia Curţii Regale, 1913, 400 p. ca şi de o serie de trei studii separate ale lui George Vâlsan: *Românii din Serbia*, *Românii din Craina Serbiei* şi *Românii din Bulgaria şi Serbia*, Aşezare, vechime, număr, fizionomie, stare economică şi socială publicate în volumul colectiv România şi popoarele balcanice, Bucureşti, 1913 şi reluate, mai întâi, în volumul tematic *Românii din Timoc*, II, Culegere de izvoare îngrijită de C. Constante şi A. Golopenţia, cu 8 schiţe în text şi 31 ilustraţii afară din text, 1 tabela statistică, 1 bibliografie şi 2 harţi în culori, Bucureşti, Imprimeria

Institutului Statistic, s.a., şi, apoi, în George Vâlsan, *Studii antropogeografice, etnografice şi geopolitice*, Editate de Ion Cuceu, Prefaţă, Andrei Marga, Cluj – Napoca, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, 2001, p. 220 – 269.

[4] „Românii sunt şireţi, laşi, cruzi şi leneşi. [...] Românul ocoleşte lupta şi argumentul făţiş. În dos, însă, stă la pândă pentru jaf şi omor." (Kanitz, 1875, 17). Ori: „N-aş putea spune că sunt deosebit de inteligenţi ori îndemânatici. Tot aşa, nu sunt nici bravi şi nici demni, ci perfizi şi răutăcioşi. Sunt linguşitori şi destul de lacomi faţă de bunurile altora. Nimic înălţător şi generos nu se poate găsi la ei într-o măsură mai mare" (Georgevici, 1905 / ed. 1943 /, 36); sau, la acelaşi autor: „Moralitatea la românii noştri este sub zero. [...] În genere omenia, morala, moralitatea şi tot ce dovedeşte la un om şi la un popor nobleţea sufletească, aici sunt însuşiri care nu au nici un preţ. [...] laşitatea de animal, lipsa sentimentului de mândrie şi de vitejie militară [...] hoţia, beţia, curvia, bătaia sunt lucruri obişnuite" (Georgevici, 1905 /ed. 1943/, 75).

[5] „În Serbia există 485 de localităţi locuite de români, dintre care, în 165 numărul lor este însemnat" (Georgevici, 1905 (ed. 1943/, 28).

[6] Datele au fost preluate direct de la Institutul de Statistică din Beograd. Ele mi-au fost comunicate de doamna Dr. Biljana Sikimić de la Institutul de Balcanistică al Academiei Sârbe din Beograd, prin medierea doamnei Annemarie Sorescu. Le mulţumesc şi pe această cale.

[7] În 1630 „un sat întreg de români a fugit din Ţara Românească în apropierea Vidinului" (Vâlsan, 1913 /ed. 2001/, 262).

[8] „[...] poate că locuitorii dintre Timoc şi Morava alcătuiau legătura între românii din Dacia Traiană şi cei din Macedonia" - opinează marele istoric român Nicolae Iorga („Arhiva de Iaşi", II, p. 368).

[9] V. în acest sens exemplele citate în mai vechiul meu articol *Les roumains de Timoc*, în „Annuaire de la société d'anthropologie culturelle de Roumanie", Bucureşti, Paideia, 1998, p. 93 - 104, reluat în variantă română şi maghiară pe site-ul www.provincia.ro

[10] Despre lăutarii din Timoc, în afara volumului lui Giuglea şi Vâlsan, *De la românii din Serbia*, ed. cit., v. supra, v. şi articolele mele mai vechi: *Retorica oralităţii [I]*, în „Analele Universităţii din Timişoara", Seria „Ştiinţe filologice", XXXII, 1994, p. 219 - 229; *Retorica oralităţii [II] - "Lecţia" de retorică*, în „Analele Universităţii din Timişoara", Seria „Ştiinţe filologice", XXXIII, 1995, p. 155 - 166.

[11] Emil Petrovici, *Folklor de la Românii din Valea Mlavei*, în „Anuarul Arhivei de folklor", an. VI, 1942, p. 43 - 75,Cristea Sandu - Timoc, *Poveşti populare româneşti*, Bucureşti, Minerva, 1988, Virgil Nestorescu, *Românii*

timoceni din Bulgaria, Grai, folclor, etnografie, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1996, Nicolae Panea, Cornel Bălosu, Gheorghe Obrocea, *Folclorul românilor din Timocul bulgăresc*, Craiova, Omniscop, 1996.

[12] „Prezentul" la care mă refer este cel al ultimului deceniu, perioadă în care am efectuat, constant, investigaţii mai amănunţite sau doar observaţii pasagere, stagii mai îndelungate sau doar călătorii întâmplătoare în această regiune.

[13] Rândurile care urmează se bazează pe investigaţiile personale de teren şi pe discuţiile înregistrate în regiune.

[14] Una dintre organizaţiile politice care angrena reprezentanţi ai ambelor grupuri zonale, purta numele de Mişcarea Românilor şi Vlahilor din Serbia, girând, la rându-i, ideea existenţei a două comunităţi „înrudite". Însă nu identice.

Bibliografie

Bucuţa, 1923: Emanoil Bucuţa, *Românii dintre Vidin şi Timoc*, Cu un adaus de documente, folklor, glosar, fotografii, hărţi, în *Românii din Timoc*, Vol. II, Culegere de izvoare îngrijită de C. Constante şi A, Golopenţia, cu 8 schiţe în text şi 31 ilustraţii afară din text, 1 tabela statistică, 1 bibliografie şi 2 hărţi în culori, Bucureşti, Imprimeria Institutului Statistic, s.a., p. 69 - 190.

Caragiu Marioţeanu 1977: Matilda Caragiu Marioţeanu, Ştehan Giosu, Liliana Ionescu - Ruxăndoiu, Romulus Todoran, *Dialectologie română*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică.

Dumitrescu - Jippa, 1943 : A. Dumitrescu - Jippa, Octavian Metea, *Timocul*, Bucureşti, Universul.

Georgevici, 1905: *Tihomir Georgevici, Printre românii noştri*, Note de călătorie, Traducere din limba sârbă de C. Constante, în *Românii din Timoc*, Vol. III, Culegere îngrijită de C. Constante şi

A. Golopenţia, Bucureşti, Imprimeria Institutului Statistic, 1943, p. 23 - 109.

Hedeşan, 1994: Otilia Hedeşan, *Retorica oralităţii [I]*, în „Analele Universităţii din Timişoara“, Seria „Ştiinţe filologice“, XXXII, 1994, p. 219 - 229; *Retorica oralităţii [I]*, în „Analele Universităţii din Timişoara“, Seria „Ştiinţe filologice“, XXXII, 1994, p. 219 - 229.

Hedeşan, 1995: *Retorica oralităţii [II] - "Lecţia" de retorică*, în „Analele Universităţii din Timişoara“, Seria „Ştiinţe filologice“, XXXIII, 1995, p. 155 - 166.

Hedeşan, 1998: Otilia Hedeşan, *Les roumains de Timoc*, în „Annuaire de la société d'anthropologie culturelle de Roumanie“, Bucureşti, Paideia, 1998, p. 93 - 104.

Kanitz, 1875: F. Kanitz, *Bulgaria dunăreană şi Balcanii*, în *Românii din Timoc*, Vol. II, ed. cit., p. 11 - 31.

MDE, 1978: *Mic dicţionar enciclopedic*, Ediţia a II-a, revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

Nestorescu, 1996: Virgil Nestorescu, *Românii timoceni din Bulgaria*, Grai, folclor, etnografie, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române.

Panea, 1996: Nicolae Panea, Cornel Bălosu, Gheorghe Obrocea, *Folclorul românilor din Timocul bulgăresc,* Craiova, Omniscop.

Petrovici, 1942: Emil Petrovici, *Folklor de la Românii din Valea Mlavei*, în „Anuarul Arhivei de folklor“, an. VI, p. 43 - 75.

Samary, 1994: Catherine Samary, *Les déchirures yougoslaves*, Questions pour l'Europe, Paris, l'Harmattan.

Sandu - Timoc, 1988: Cristea Sandu - Timoc, *Povești populare românești*, București, Minerva.

Vâlsan, 1913 /ed. 2001: George Vâlsan, *Românii din Bulgaria și Serbia*, Așezare, vechime, număr, fizionomie, stare economică și socială, în *Studii antropogeografice, etnografice și geopolitice*, Editate de Ion Cuceu, Prefață, Andrei Marga, Cluj - Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2001, p. 256 - 269.

Weigand, 1900: *Românii și aromânii în Bulgaria*, în *Românii din Timoc*, Vol. II, ed. cit., p. 35 - 50.

THE DILEMMAS OF A FORGOTTEN COMMUNITY: THE VLACHS FROM TIMOC

Nevertheless, beyond the bibliography, the community of South-Danubian Romanians is a complex and problematic reality, a virtual space whose borders are sometimes stronger, other times shallower, a world created at the crossroads of the countless rural communities and mostly as a tendency of the mentalities and beliefs of the family groups it is made of. Imagined like this, the community can be also defined, in the present, by its diverse attempts to discover/ build valid answers to a series of questions. *Where? How many? From when?* and *How?* - from the researchers' works are questions that can be also found, from time to time, as guide marks of self-reflections. More important, however, the real dilemmas of the community seem to be: *Who are we? Why are we here? With what purpose we keep on being what we are? Whom* *are we relating to?*

The pathos of assuming a Daco-Romanian identity and the ingeniously naive complexity of its argumentation, as opposed to the strict delimitation from a Daco-Romanian world become tangible due to my presence among them ... A relational identity, extremely wanted from the distance, but disquieting in the proximity ... So many explanations about a „Romanianness“ acquired at birth and reconquered, regardless of the consequences, in adulthood ... - other dilemmas of this community unjustly forgotten.

STADIUL ACTUAL AL CERCETĂRII ETNOGRAFICE A ŞVABILOR SĂTMĂRENI

Bődi Erzsébet, Debrecen

Catedra de Etnologie a Universităţii Debrecen şi-a început activitatea de cercetare etnică a şvabilor din Szatmár (judeţul cu acest nume din R. U.) în urmă cu doi ani. S-a căutat un răspuns la modul şi nivelul - vieţii, mediului - la care la început de mileniu, în noile condiţii politice şi economice, etnicii şvabi îşi definesc identitatea. Cercetările au urmărit reliefarea elementelor concrete prin care comunitatea, la nivel colectiv, sau individual, defineşte etnia şvabilor, precum şi ceea ce se consideră a fi şvăbesc, adică diferit.

Până la ora actuală s-au încheiat cercetările de teren în trei sate din Ungaria, şi anume: Mérk, Vállaj şi Zajta.

Cele trei sate sunt considerate ca localităţi în care trăiesc şvabi sătmăreni vorbitori de germană, cu toate că limba vorbită în comunitate în aceste locuri este maghiara şi doar foarte puţini vorbesc şvăbeşte. Îşi mai aduc aminte numai de câteva cuvinte, doar când sunt rugaţi să facă acest lucru, dar numai cei mai în vârstă vorbesc şvăbeşte. Aceia care au crescut în cadrul gospodăriilor individuale pe lângă limba maghiară au învăţat acasă şi şvăbeşte, dar în afara satului lor nu folosesc această limbă.

Câţiva termeni şvăbeşti din domeniile importante ale culturii: casele sunt formate din *Stuba*, *Stubakhamr*, *Kuche*, *Speckkhamr*, *Stibli*. Împreună cu casa de locuit sub același acoperiș s-a construit grajdul: *Rosztal*, *Khestal*, locul de pregătire a nutrețurilor, *Futergang*. Șvabii, care în ochii maghiarilor se remarcă prin hărnicie și muncă agricolă rațională, afirmă despre ei înșiși că *"En Hessige Bauer findt allewei en Arbét"*. Își tratează constant pământul cu îngrășământ: primăvara devreme au transportat în mănunchi, *Häufelek*, pe terenurile lor *Mischt*-ul, pe care exact înainte de semănat îl împrăștiau. Denumirile șvăbești ale unor unelte de semănat, arat, prelucrat cânepa și cele folosite la pădure, precum și ale unor procese tehnologice specifice s-au păstrat. De asemenea, au rezistat timpului și unele cuvinte și enunțuri referitoare la elemente ale portului național, ale obiceiurilor alimentare, la zilele importante de peste an, la evenimente legate de momentele cruciale ale vieții omului.

O realitate lingvistică și etnică specifică este reprezentată de denumirile geografice, de poreclele șvabilor, la care se adaugă formarea, întrebuințarea și istoria numelor de case. Lingvistul Kálnási Árpád din Debrecen a realizat registrul care cuprinde numele de case și de terenuri. La Vállaj următoarele nume de case dovedesc originea locuitorilor: Baumgart, Wiese, Brinili, Gens Stelle, Alte Weingarten, Eschen acker, Handfland, Hansfröste, Waldl, Grosse Morast, Hausvizli, Holcslegli, Rokastuk, Nasse Falder, Sau Acker, Foefl. Pe când numele de terenuri păstrează amintirea șvabilor, numele caselor amintesc de acele familii care și-au întemeiat casa pentru prima oară în locurile ce le poartă numele.

La Mérk, Vállaj și Zajta (din Sătmarul unguresc), sate șvăbești, din anul 1920 există școli cu predare în limba maghiară. Din anul 1990 în școlile noastre din învățământul preuniversitar predarea limbii germane literare se realizează la standarde înalte, iar în Germania se organizează cursuri de limbă germană pentru elevi.

Realități istorice din care își trag seva elementele ce definesc identitatea etnică și diferențele psiho-culturale specifice.

Lupta de libertate a lui Rákóczi, care urmărea ca, după alungarea turcilor, Ungaria să se integreze ca stat de sine stătător în Europa epocii moderne, a eşuat. Ungaria a devenit provincie a Imperiului Habsburgic. Trupele care au trecut prin judeţul Szatmár (Satu-Mare) au pustiit ţinutul şi a izbucnit epidemia de ciumă. După 1700 a devenit necesară repopularea ţării. Dincolo de Dunăre, în Bácska şi Szatmár (Satu-Mare) au fost colonizaţi în special germani, dar şi români, slovaci şi ruteni.

Colonizarea organizată şi planificată a demarat după anul 1700. Dar încă din 1689 planul acestui proces a fost înaintat împăratului de către arhiepiscopul de Kalocsa, groful Kollonics Lipot. În acest plan, un rol important era acordat germanizării. Această germanizare s-a desfăşurat în paralel cu catolicizarea, cu întărirea contrareformei. S-a permis stabilirea numai a coloniştilor catolici.

Şvabii sătmăreni au ajuns în Ungaria cu ocazia primei acţiuni de colonizare, care coincide cu domnia împăratului Carol al III-lea, şi a fost înfăptuită de latifundiarul Károlyi Sándor, iar mai târziu de către fiul (Ferenc), apoi nepotul (Antal) acestuia.

Primii agricultori şvabi s-au stabilit printre maghiarii protestanţi în vara anului 1712. Au ajuns în conflict cu aceştia întrucât maghiarii au rămas la statutul de iobag, iar şvabii catolici au obţinut privilegii. Din această cauză au existat şi sate de unde maghiarii au fost mutaţi, de exemplu din Vállaj în Börvely.

Colonizarea şvabilor a avut loc între 1712 - 1774. Între timp, cât şi după această perioadă, şvabii se mutau pe moşia Károlyi dintr-un sat în altul.

Primii colonişti au venit în Nagykároly (Carei) şi în satele înconjurătoare, ca: Csanálos (Urziceni), Mezőfény (Foeni de Câmpie), Nagymajtény (Moftinu Mare), Erdőd (Ardud), Kaplony (Căpleni), Vállaj.

Ştim cu siguranţă că, de exemplu, la Vállaj au sosit între 1712

- 1775 anual între 1 - 6 familii. În 1779 erau deja în sat 40 de familii de şvabi şi10 familii maghiare. Pe baza matricolelor conduse începând din anul 1760, ştim că în acest an deja în sat au fost înregistraţi 68 de capi de familie şvăbească, dintre care 22 au sosit direct din străinătate, restul din satele învecinate.

În 1765 numărul proprietăților era de 64 1/2, în 1779 erau deja 68, iar Vállaj a fost declarat sat şvăbesc.

La Mérk popularea s-a realizat pe altă cale. Populaţia de bază era formată din maghiari reformaţi şi „ruşi" greco-catolici, care au rămas pe loc, pe când coloniştii şvabi au venit din satele învecinate ca Vállaj şi Csanálos (Urziceni) şi nu direct din Germania. Primul venit a fost Tegen Johann din Erdőd (Ardud), care inițial a fost marginalizat de maghiari, însă Károly Antal a poruncit ca străinii să fie acceptaţi.

Până la revoluția din 1848 în această zonă nu s-au înregistrat mişcări semnificative ale populației. După 1848/49 a început industrializarea şi Nagykároly (Carei) a devenit oraşul tipografiilor. În sate au apărut, în mod surprinzător, destul de repede diferite meşteşuguri. În asemenea condiții familia Károly a împărțit o parte a pământurilor sale între meşteşugarii stabiliți aici (mai ales dulgheri şi zidari) care, conform dreptului de moştenire bazată pe primogenitură, nu ajungeau să primească parte din pământul familial.

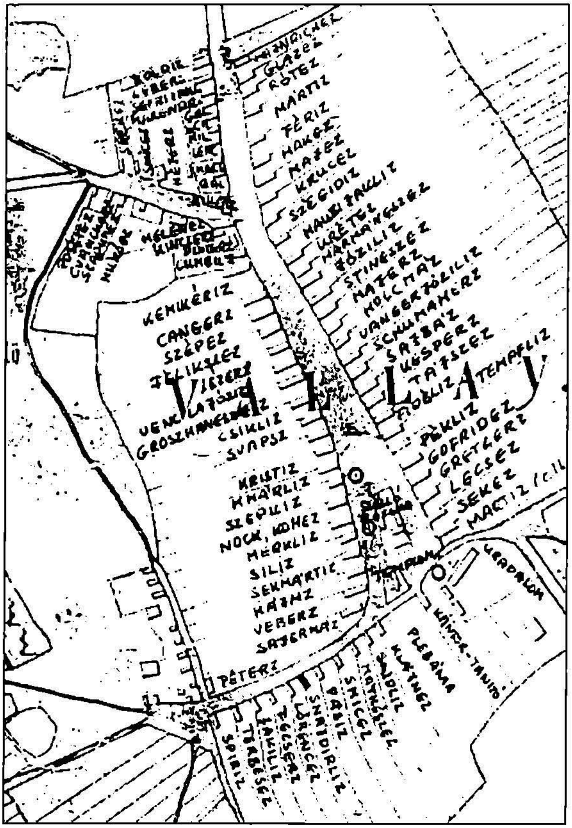
Stabilirea noii granițe după tratatul de la Trianon a dus la schimbarea relațiilor existente în satele şvabilor. Pentru satele Mérk şi Vállaj în loc de Carei centrul cultural-spiritual s-a mutat la Mátészalka, Nyírbátor şi Nyíregyháza. Aceste sate au ajuns în sfera de influență a unor oraşe apărute în perioada interbelică, iar configuraţia spirituală şi structura populaţiei era alta decât a Careiului.

După a doua hotărâre de la Viena satele şvăbeşti s-au reunificat şi astfel centrul învățământului a redevenit Careiul. A apărut în consecință şi posibilitatea învățării în limba germană la Viena sau Stuttgart. S-a întărit conştiința originii şvăbeşti şi din zonele şvăbeşti au fost trimişi teologi, *Sathmorfarrereket*, care au predat, în afara programei oficiale, obiceiurile, cântecele, dansurile de mult uitate. Câțiva, dar în număr nesemnificativ, s-au şi înrolat în armata germană. Ca urmare a învierii unui puternic sentiment al originii, şvabii au fost atraşi de politică. Ca pretutindeni în Ungaria şi aici şvabii la începutul anilor '40 s-au organizat în asociații care aveau drept scop păstrarea tradițiilor, întărirea iubirii de patrie, recunoaşterea rolului poporului şi istoriei germanilor. Liga Volksbund a activat şi în Mérk, Vállaj şi Zajta. Deşi a avut un efectiv redus, această ligă a lăsat urme adânci în istoria şvabilor sătmăreni, semne care îşi mai au ecou şi în zilele noastre. Astfel în deceniul al patrulea al secolului XX s-au întocmit liste cu locuitorii satelor. După al doilea război mondial cei aflați pe liste au fost duşi cu forța la malenkij - robot (lagăre de muncă), iar în perioada de dinaintea încheierii tratatului de pace ei au fost cei internați în lagăre.

Cu acest fenomen al deportării istoricii şi cercetătorii s-au ocupat mult în ultimul deceniu. Lucrările apărute întăresc şi fixează realitatea şvăbescă atât în mod obiectiv, cât şi subiectiv (aici subînțeleg elementele legate de conştient şi afectiv).

Cei care se interesează de şvabii sătmăreni se ocupă tot mai mult de deportările din octombrie-noiembrie 1944. După deportare şi internare, al treilea eveniment tragic a fost reprezentat de problema apartenenței ținând cont de identitatea etnică, iar acest lucru suscită interesul atât al şvabilor, cât şi al celorlalți.

Se cunoaşte adevărul istoric care atestă faptul că la 23 august 1944 conducătorii politici ai României, văzând că aliații Germaniei pierd războiul, au trecut de partea învingătorilor. Cu scopul anulării celei de-a doua hotărâri de la Viena s-a dorit transformarea drastică a componenței etnice a populației din Ardealul de nord. Astfel după plecarea armatei şi administrației maghiare au fost întreprinse acțiuni politice care să îi determine pe cei care nu sunt români să părăsească acele locuri. După instalarea administrației românești s-a anunțat că cei care au servit în armata maghiară și bărbații care au rămas la vatră să se prezinte la jandarmerie. Și bărbații șvabi din județul Satu-Mare au răspuns anunțului făcut și așa a început internarea lor la Földvár, care s-a transformat în lagăr de exterminare. Din nou datorită etniei și originii lor șvabii au trecut printr-un moment traumatizant.


VÁLLAJ
GLÁZEL
RÖTEZ
MÁRTIZ
FÉRIZ
MAJEZ
KRUCEL
STINEZEZ
MATERZ
SCHUMANERZ
TEMPFLIZ
GOFRIDEZ
GRETLERZ
LÉCSEZ
SEKEZ
MARTIZ
CANGERZ
SZÉPEZ
CSIKLIZ
SVAPSZ
KRISTIZ
KHÁRLIZ
SZEPLIZ
NOCK, KOHEZ
MERKLIZ
SILIZ
SEKMÁRTIZ
KAJNZ
VEBERZ
SAJERMÁZ
PÉTERZ
TEMPLOM
PLEBÁNIA
KÁNTOR-TANITÓ

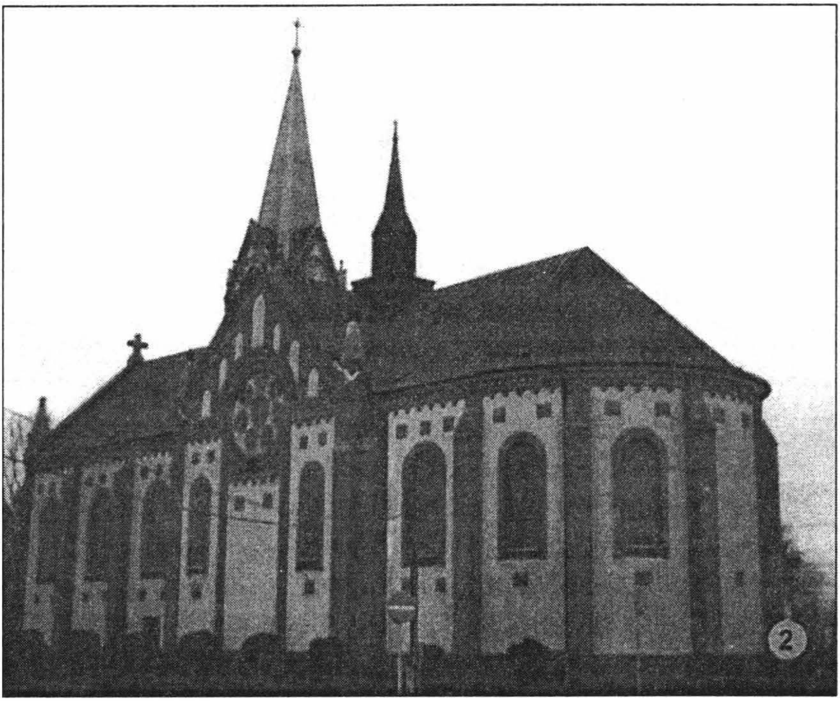
Harta satului Vállaj cu numele de case
(Kardos Dezsö: Istoria comunității din Vállaj.
Vállaj, după 2000)

După al II-lea război mondial, pe baza principiului vinovăţiei colective în ianuarie 1945 şvabii au fost duşi în malenkij robot. Din Mérk şi Vállaj o mare parte a locuitorilor de peste18 ani a fost internată la malenkii robot. A fost realizată şi o plachetă comemorativă. Au apărut numeroase publicaţii care au rolul de a întări sentimentul etnic de şvab, de german, dar subliniază şi diferenţele faţă de cei de aici, iar pe această cale împreună cu celelalte momente istorice tragice are în vedere construirea unui sistem de simboluri, care lasă mereu loc unor noi interpretări, atât la nivel conştient, cât şi afectiv.

Alături de realităţile istorice, religia are un rol important în consolidarea identităţii.

Şvabii sătmăreni sunt cu toţii credincioşi romano-catolici. Căci unul din motivele pentru care au fost colonizaţi în aceste părţi a fost tocmai romano-catolicismul lor prin care puteau slăbi fortăreaţa reformaţilor maghiari. Din punctul de vedere al relaţiilor dintre religii putem vorbi despre armonie şi dizarmonie. Independent de ateismul caracteristic perioadei regimului socialist şvabii sătmăreni şi-au păstrat credinţa, au mers la biserică, au dezvoltat relaţii armonioase interconfesionale cu greco-catolicii, dar dizarmonice cu reformaţii şi românii ortodocşi. Nu merg la bisericile acestora nici cu ocazia sărbătorilor familiale. Clopotele însă bat pentru toţi. Trebuie amintit că în lucrarea cercetătorului specializat pe această regiune, Vonház István, găsim mai multe documente referitoare la intoleranţa religioasă. Cercetările etnografice atestă faptul că religia şi biserica romano-catolică au fost şi sunt o forţă decisivă împotriva asimilării.

Cercetările etnografice arătă că în satele şvăbeşti se găsesc mai multe cruci - la marginea drumului, la capătul satului - decât în alte locuri. Crucile care s-au păstrat au corpus metalic, iar acest tip de cruce a început să fie construit începând cu 1850. Cinstirea Sfântului Ion de Nepomuk se păstrează din momentul colonizării



Biserică romano-catolică. Forma actuală datează din 1894 (Kardos Dezsö: Istoria comunității din Vállaj. Vállaj, după 2000)

lor. Stau mărturie acestui fapt notele din Historia Domus.

Câteva elemente ale *culturii tradiționale* șvăbești:

1. *Structura și construirea satelor*

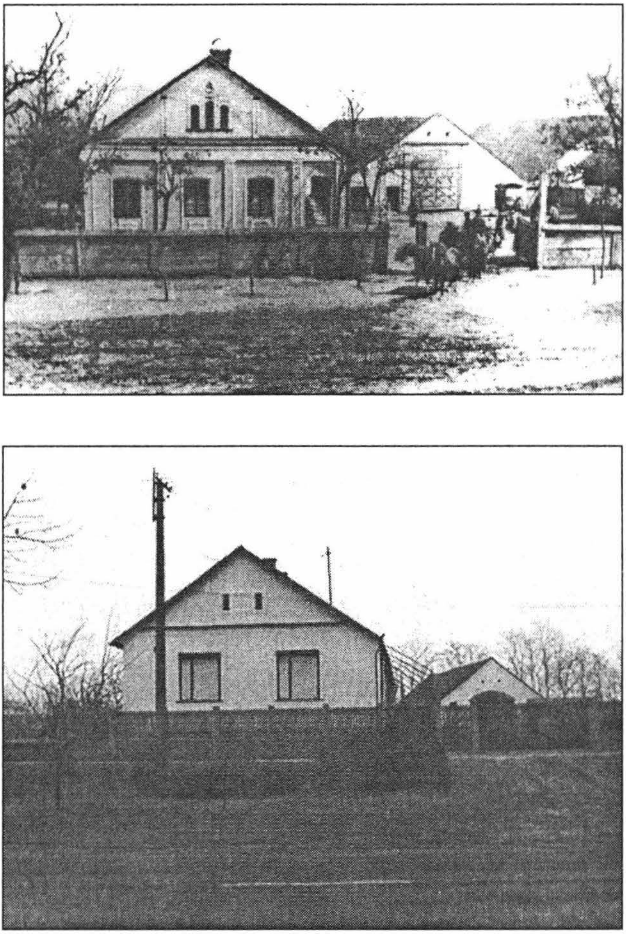
Structura spațială a satelor reflectă până în prezent relațiile socio-economice. De exemplu în Vállaj, în strada „Rândul de sus“ se află casele și grădinile celor mai bogați, aici au fost construite și clădirile civile și biserica. În strada așezată în rândul al doilea locuiesc cei mai puțin înstăriți, care lucrează, având totuși case în stare bună cu grădini asemănătoare cu cele din rândul superior, doar mărimea anexelor sugerează faptul că proprietarii de odinioară nu au fost ţărani avuţi. Parcelele împărţite ulterior - pentru meseriaşii amintiţi - au doar 300 de stânjeni pătraţi, fiind o suprafaţă suficientă pentru construirea casei de locuit, dar şi pentru bucătărie şi grădina cu pomi. Aici locuiau bineînţeles tot şvabi, neaparţinând însă de cei înstăriţi. Fiecare aşezare are o parte de sat destinată ţiganilor, care sunt ţinuţi sub control comunitar ca numărul de case să nu se înmulţească, întrucât cei nou-veniţi nu pot fi întreţinuţi de societate, nu li se găseşte loc de muncă.

Împărţirea curţilor şvăbeşti este aproape identică la toate casele. Strada din faţa curţii este întotdeauna bine întreţinută, fără buruieni, greblată. Intrând în curte, la stânga se găseşte casa de locuit, în faţa ei şi lângă ea grădina cu flori. Sub acelaşi acoperiş cu casa de locuit se găseşte grajdul de cai şi, separat, cel de vite. Între cele două grajduri se află cămara de nutreţuri, *Futlergang*-ul. Casele aveau astfel o lungime de 30-35 m, jumătate fiind reprezentat de spaţiul de locuit. Separat de casă s-a clădit coşarul de porumb împreună cu coteţul. Ceea ce a fost o rezolvare practică deoarece astfel boabele de porumb căzute erau mâncate de animale. De curtea şvăbească aparţinea şi şura mare de lemn, construită perpendicular pe casă. Porţile de lemn de dimensiuni impozante, împodobite, au atras de mult atenţia etnografilor.

Casele de locuit ale şvabilor erau de mari dimensiuni fiind construite pentru două familii. Într-o astfel de clădire toate erau dublate: 2 camere, 2 bucătării, 2 băi etc. Părinţii bătrâni şi familia tânără locuiau totdeauna separat, dar sub acelaşi acoperiş. Partea din faţă a casei se numeşte *Stubakammer*, cea din spate *Stible* sau *Kamerlin*. Sub casa de locuit se găseşte pivniţa. De obicei, la fel ca şi podul şi aceasta este împărţită în două. Amândouă apartamentele au intrări separate din pridvorul împodobit. Pe coloane sunt căţăraţi peste tot struguri. Faţadele caselor sunt împodobite de obicei în stil eclectic sau secession.

2. *Moștenirea*

La şvabi, pe baza dreptului uzual, până în prezent în vigoare, moşia cu casa este moştenită de primul născut. Conform opiniei publice, acest obicei a fost adus încă din Oberschwaben. Restul copiilor, care nu rămâneau *pe casă*, trebuiau să părăsească casa



Trecut și prezent: în același loc
(Vállaj de la colonizare până în 2000, după 2001)

părintească. Pentru întreţinerea părinţilor au fost încheiate contracte serioase. Partea casei şi a pământului reţinut de părinţi se numea *fretner*, casă *fretner*, pământ *fretner*. Chiar dacă părinţii nu mai puteau lucra şi atunci aveau gospodărie separată. Copilul care moştenea casa trebuia să-şi plătească fraţii. Dacă părinţii nu semnaseră încă contractul de întreţinere, ei finanţau şcolarizarea copiilor pentru a deveni meşteşugari sau, mai târziu după al doilea război mondial, intelectuali. Au devenit zidari, dulgheri cu renume, dar mulţi alegeau medicina, dreptul, teologia.

3. *Alimentaţia*

Alimentaţia este acea parte a culturii tradiţionale, care zilnic aminteşte de origini, de diferenţă. Această diferenţă însă numai cei din afara comunităţii o pot observa.

Printre obiceiurile specifice se numără: muratul deosebit al verzei, prelucrarea cărnii de porc, cunoscută ca şi carnea şvăbească, slănina şvăbească, aluat fiert ori prăjit în untură.

Ei înşişi simt şi ştiu că bucătăria şvăbească reprezintă o trăsătură esenţială a identităţii lor. Din acest motiv organizează Festivalul *Strudli*. Cu această ocazie realizează spectacole în care îşi prezintă tradiţiile, dansurile, cântecele, organizează concursuri de echitaţie. Întotdeauna şvabii beau lapte acru la orice fel de mâncare. Chiar şi la tocană cu cartofi. Mănâncă cu plăcere orice este prăjit în ulei sau unsoare, dar şi ceea ce este dospit. Cina reprezintă momentul culinar principal al zilei. Atunci se consumă mâncare gătită.

3a. mâncăruri tradiţionale pe bază de aluat: krumpla nudla, bratana nudla (nudel-găluşte de făină). Mâncarea obţinută din aluat fiert şi presărată cu pesmet era gătită în continuare: în tigaie în ulei sau unsoare - s-a adăugat ou şi lapte acru şi s-a prăjit. Nudli Peter (găluşte) aluat dospit - prăjit; clătite; *Unkréţ* = clătite sfărâmate; paste făinoase cu mac, nucă, varză, amestecat cu griş prăjit; *Certa* = nudel prăjit făcut pe bază de făină de mălai; ştrudel = aluat dospit umplut şi prăjit în ulei; *Grappa* (minciunele, langoş cu cartofi,

Simbolul Festivalului Ștrudelului, 2001
foto: Bödi Erzsébet

gogoşi). Gogoşii erau mâncarea tradițională la balul mascat de intrare în Postul Paştelui, la alte sărbători religioase, la *Kirvaj.*

Materia de bază a aluatului a fost întotdeauna făina de grâu care poate fi dospită, putând fi consumată şi în post, al cărui gust poate fi mereu variat.

3b. Specialități pe bază de carne

În fiecare gospodărie şvăbească există afumătoare. Anual tăiau 6-7 porci. Aceştia erau opăriți în *Zubor* (o covată mare). Şi azi se procedează la fel. Se foloseşte un procedeu aparte de marinare a cărnii şi slăninei. Compoziția zemei de macerare este: apă cu usturoi: atâtea decagrame de usturoi necurățat se mărunțeşte câte kilograme a avut porcul. În tot atâția decilitri se înmoaie. Covata se tapetează cu sare nu carnea se sărează. Bucățile mai mari de carne sunt date cu usturoi. Peste carnea din covată se toarnă apoi apa cu usturoi. Se lasă astfel o zi. A doua zi se acoperă cu apă. Covata se păstrează la rece. 2-6 săptămâni se păstrează carnea în acest fel. Apoi se spală și bucată cu bucată se șterge toată cantitatea, se lasă la zvântat, apoi se unge cu boia. Sub formă de pastă. După aceasta se pune la afumat. O zi se afumă, cealaltă nu. Slănina, șunca este afumată 4-5 zile. Această metodă de conservare a cărnii se folosește și la nivelul industriei alimentare, ex. la Vállaj.

Carnea aflată la macerat poate fi consumată. Slănina: era mâncare de bază, în afara zilelor de post, era folosită la sosuri.

3c. Supe-ciorbe

Ciorbele erau îngroșate cu rântaș. La micul dejun se consuma pe rând: supă de *brezli*, de *snidli*, de *pâine*, de *lapte*, *macaroane cu lapte* etc.; la cină: supă cu găluște de griș, era caracteristică.

3d. Sosuri, soteuri

Sos de gugruța, sos de unt, sos de cartofi, smáring - fac parte din categoria mâncărurilor pe bază de legume, care erau îngroșate cu făină. Li se dădea gust cu pesmet prăjit în unsoare. *Spektunkota,* sos de slănină: se călea în unsoare salată, se amesteca apoi cu făină și smântână. *Paradajsztunkota* - același lucru dar cu sos de roșii.

3e. Mâncăruri de post: boabe prăjite, ciorbă de fasole (*Kirchrezuppa*), pâine, ex. pâine dată prin ou și prăjită, ulei, varză murată, cartofi, aluaturi.

3f. Specialități de sărbători: supă de carne: *flajszuppa* cu tăiței, carne fiartă = *zottesflajs*, sos de roșii sau de fructe, cartofi natur. Sarmale - la sărbătorile mari, tocană piperată (papricaș) cu gogoși, carne prăjită, găină umplută, prăjituri. Se consumau foarte multe murături, beau vin și țuică din producție proprie.

4. Obiceiuri

4a. Sajbo: în a doua duminică a Postului Mare flăcăii și fetele se adunau. Au umplut haine vechi şi rupte cu fân - aceasta a fost vrăjitoarea. Cântând au dus vrăjitoarea la hotarul satului şi acolo au ars-o pe rug. Numai flăcăii realizau arderea pe rug. Fiecare flăcău avea cu el o bâtă lungă la capătul căreia puneau un cartof pe care îl aruncau în foc şi cântau:

Sájbó, sájbó,
wem geht er sájbó
Schlachter Julius und Schreck Toni

Apoi băiatul spunea numele acelei fete cu care mergea la bal sau cu care ar fi dorit să danseze. Dacă numele unei fete era pomenit de mai multe ori se bucura de faimă mai mare. Momentul de desfăşurare era întotdeauna seara.

4b. A se aduna pentru a povesti. Adulții își ocupau timpul cu cititul sau cu jocurile de cărți.

Şvabii sunt uniți și din punct de vedere sociologic. Drepturile de moştenire, căsătoriile endogame, munca în brigadă, de-a lungul timpului în fața sorții vitrege întotdeauna au rămas uniți. Lagărele de muncă, internările, rezistența demonstrată în regimul socialist, comemorările anuale, autoguvernările naționale, biserica catolică, ajutoarele instituționalizate sau informale din partea Germaniei, toate acestea subliniază independența lor culturală și la nivel mental. Au apărut case comunale, au organizat întâlniri, au fost interesați de învățarea limbii germane literare. Dacă un grup renunță la limba sa, atunci de cele mai multe ori se ajunge la diluarea identității. Această situație nu apare la şvabii care s-au ocupat de păstrarea tradițiilor, la nivel cultural și religios. La ora actuală abia mai vorbeşte cineva şvăbeşte, însă își cunosc istoria colonizării, ceea ce le dă dreptul să se considere şvabi. Ecologia lor culturală, atitudinea lor, hărnicia lor exemplară, punctualitatea, credința lor religioasă, constituie baza acceptării diferențelor, toate acestea deoarece înaintașii de-a lungul istoriei și-au arătat eroismul, iar de va fi nevoie și ei vor face la fel.

• Bödi Erzsébet este colaborator principal al Grupului de cercetare etnografică MTA-DE. Pentru studiul său şi-a realizat cercetarea cu sprijinul academiei şi al proiectului NKFP 5025, în anul 2003.

Traducere din limba maghiară Andeea Maxim

Bibliografie

Barna Gábor: Alkalmazkodás és hagyományőrzés a Szatmár megyei német településeken. In: Paraszti társadalom és műveltség. I. Szolnok, 1974. 149-157.

Boros Erna: Szatmári svábok a két világháború között. Debrecen, 2003. (kézirat)

Boros Ernő: Otthonom Szatmár megye. Szatmárnémeti, 2002.

Bura László: Csanálos. Csíkszereda, 2001.

Kálnási Árpád: A mátészalkai járás földrajzi nevei. Debrecen, 1989.

Kardos Dezső: Vállaj község története. Vállaj, 2000.

László Péterné: Közoktatás, közművelődés helyzete Szatmár megyében. Debrecen, 2003. (kézirat)

Nagy Ferenc: A szatmári németek szabadtéri szakrális emlékei Csanáloson. Debrecen, 2004. (kézirat)

Vonház István: A szatmár megyei német telepítés. Pécs, 1931.

THE ACTUAL STAGE OF ETHNOGRAPHIC RESEARCH ABOUT THE SVABS FROM SATMAR

The study presents the result of the researches made by the Ethnologic Department of the University of Debrecen in three Svab villages: Mérk, Vállaj and Zajta from the Hungarian area near Satu Mare. The research shows that, although the population speaks Hungarian, these are still elements of the traditional German culture that have survived the assimilation process indicating the ethnical root of these inhabitants. So, the structure of these villages transmit the German heritage. At the same time, the people of these villages still use German terms to name the parts of the house and the household and also for geographical items.

NOUA SERBIE ŞI SLAVIANOSERBIA
Migraţia grănicerilor sârbi din confiniile militare Tisa şi Mureş în Imperiul Rus la mijlocul sec. XVIII

Bojidar Panici

Evenimente dramatice din deceniile V-VI ale secolului XVIII au marcat destinul istoric al populației sârbe de pe valea Tisei și va-lea Mureşului, punând în același timp la grea încercare relațiile dintre două mari puteri din acea vreme - Imperiul Habsburgic și Imperiul Rus. Având adversari comuni, Prusia lui Fridrich al II-lea, pe de o parte, și Imperiul Otoman, pe de altă parte, atât Viena cât Sanct-Petersburgul au fost vital interesați să cultive relații politice, economice și militare bune. Problema exodului grănicerilor sârbi din Imperiul Habsburgic în Rusia a afectat aceste relații. Împotriva voinței sale, Maria Terezia a fost nevoită să accepte ca o parte din grănicerii sârbi, care luptaseră în toate războaiele duse de ea și predecesorii ei - Carol al III-lea, Iosif I și Leopold I, să părăsească Austria iar Elizaveta Petrovna, împărăteasa Rusiei, numai în schimbul activității diplomatice asidue a trimisului său plenipotențiar la Viena, contele Mihail Petrovici Bestujev-Riumin, și a propagandei duse de ofițerii armatei ruse, în rândul grănicerilor sârbi, pentru emigrarea în Rusia, a câștigat câteva regimente de luptători care aveau să apere granița de sud a imperiului său de incursiunile triburilor nomade de tătari și nogai și să dea viață întinselor teritorii nepopulate din nesfârșita stepă ruso-ucraineană.

*

Principala cauză care i-a determinat pe grănicerii sârbi să ia calea pribegiei în îndepărtata Rusie a fost hotărârea curții de la Viena, la presiunile nobilimii maghiare, de a desființa confiniile militare Tisa și Mureș și de a încorpora aceste teritorii („loca militaria dicta“ - localități militare) în comitatele Bacs-Bodrog, Csongrad, Arad, Cenad, Zărand. Hotărârea presupunea implicit și punerea acestor localități sub tutela autorităților camerale ale comitatelor. Suportul juridic pentru aceasta a fost articolul XVIII al legii din 1741 adoptate de Dieta de la Pojon. Proaspăt instalată pe tron, împărăteasa Maria Terezia dorea să-și asigure astfel loialitatea și sprijinul nobilimii maghiare în lupta ei împotriva regelui Prusiei Fridrich al II-lea. Argumentul principal invocat de autoritatea imperială pentru a lua aceasta hotărâre a fost unul plauzibil - cele două confinii militare și-au pierdut importanța strategică după Pacea de la Pasarowitz (1718) și Pacea de la Belgrad (1735), când Banatul trece în stăpânirea Austriei iar granița cu Imperiul Otoman se mută, de pe pe Tisa și Mureș, pe Dunăre și pe râul Sava.

Hotărârea curții de la Viena era greu de acceptat de către grăniceri pentru că îi punea în situația să aleagă între două opțiuni dezavantajoase: să păstreze pe mai departe statutul militar („status militari“) cu condiția să se mute pe noua graniță în Banat și Srem (regiunea dintre râul Sava și Dunăre), pe locurile care le va stabili autoritatea imperială sau, ca alternativă la aceasta, să rămână la casele lor dar să accepte condiția de iobag cu toate poverile pe care le incumba apartenența la această clasă socială. Deși majoritatea covârșitoare a preferat statutul de militar, care oferea o serie de avantaje: pământ în folosință, scutire de clacă și impozite față de nobilime, o protecție mai sigură împotriva prozelitismului agresiv al clerului catolic, perspectiva de a fi obligați să-și părăsească casele, localitățile, bisericile, cimitirele și să ia, pentru a câta oară, totul de la capăt, asemenea unor nomazi, i-a revoltat. Pentru a calma spiritele, curtea de la Viena, care avea nevoie de serviciile grănicerilor în războaiele pe care le purta[1], a trecut la implementarea legii din 1741 în mod gradat, în combinație cu unele concesii care trebuiau să-i liniștească pe sârbi. Astfel, în 1743 au fost desființate numai câteva companii de grăniceri din Seghedin pentru ca în același an împărăteasa să reconfirme privilegiile acordate sârbilor de predecesorii săi iar în martie 1744 le-a dat acordul să țină Congresul - instituție specifică a poporului sârb din Imperiul Habsburgic la care reprezentanții clerului, ai militarilor și altor pături sociale alegeau mitropolitul și hotărau asupra problemelor importante ale comunității lor. La Congresul din 1744 s-a cerut ca privilegiile reconfirmate de Maria Terezia să fie respectate și în localitățile deja demilitarizate.

În 1745 au fost demilitarizate Subotița, Sombor și Brestovaț din confiniul militar Tisa iar în anul următor a venit rândul localităților: Ineu, Șiria, Ohaba (Săvârșin), Iratoș, Arad, Șimand, Orovilly, Gai, Piperski salaș, Glogovăț, Mândruloc, Sâmbăteni, Cicir, Păuliș, Șoimoș, din confiniul militar Mureș, să fie demilitarizate[2]. În ceea ce privește Aradul, armata de grăniceri fiind desființată, după cum spune Ottó Lakatos, în 1746, Orașul sârbesc a căzut sub autoritatea camerală. Astfel, cele două orașe - Orașul nemțesc și Orașul sârbesc (Németváros és Ráczváros) contopindu-se, a luat ființă orașul privilegiat Arad și conform paragrafului XVIII al legii din 1741 a fost încorporat în legislația Comitatului Arad.[3] Este interesant de remarcat că printr-un act din 21.01.1747, împărăteasa Maria Terezia a consfințit aceste schimbări semnificative în viața Aradului, acordând în același timp drepturi importante sârbilor din Arad, în ceea ce privește alegerea lor în funcțiile de conducere ale orașului - primar, judecător și alegerea în consiliul orășenesc.[4] În cartea sa de memorii Sava Tekelija spune că aceste rânduieli stabilite de Maria Terezia s-au păstrat în Arad timp de aproape un secol, până în anii 30-40 ai secolului XIX.[5]

În 1748, comisia de demilitarizare a sosit la Arad, unde a avut loc o întâlnire cu toţi ofiţerii şi gradaţii unităţilor grănicereşti. Conform mărturiei unuia dintre membrii comisiei, locotenentul Simeon Pişcevici, generalul Engelshofen, comandantul militar al Banatului, a transmis participanţilor la adunare că împărăteasa Maria Terezia apreciază devotamentul lor în serviciul militar, asigurându-i că desfiinţarea confiniilor militare Tisa şi Mureş se datorează în exclusivitate faptului că, după alungarea turcilor din Banat, zona de frontieră a ajuns departe spre sud. Acolo se vor organiza noile regimente de grăniceri. Cine doreşte să rămână pe mai departe în serviciul militar trebuie să se mute acolo. Cei care vor să rămână pe loc, la casele lor, trebuie să accepte condiţia de iobag, de supus al coroanei maghiare. Pledoaria generalului Engelshofen nu i-a liniştit pe grăniceri. Ei i-au amintit lui Engelshofen de privilegiile care le-au fost acordate de împăratul Leopold I, reconfirmate mai târziu de urmaşii săi, de jertfele lor de sânge în toate războaiele purtate de Austria în ultimii 50 de ani, inclusiv în recentele campanii din Franţa, Bavaria, Prusia şi Spania, şi i-au înmânat o petiţie adresată Curţii de la Viena, prin care cereau să rămână pe mai departe în serviciul militar, fără să fie obligaţi săşi părăsească casele şi avutul.[6]

Este foarte probabil că, în legătură cu frământările în rândurile grănicerilor, să se fi aflat la Arad şi mitropolitul Pavle Nenadovici. În Registrul de venituri şi cheltuieli (pag. 43) al bisericii Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel din Arad, o însemnare din acea perioadă se referă la suma cheltuită pentru ceremonia de întâmpinare a acestuia.[7]

Sub presiunea nobilimii maghiare, Curtea de la Viena hotărăşte demilitarizarea tuturor localităţilor, care încă mai păstrau acest statut. În data de 15 august 1750 este transmis ordinul prin care toţi grănicerii sunt obligaţi ca până la 29 septembrie[8] 1751 să se decidă asupra uneia din opţiuni. Printre primii care s-au conformat acestui ordin au fost 30 de familii din Gai (actualul cartier al Aradului, pe atunci localitate de lângă Arad) care s-au stabilit în localitatea Opavo, în sudul Banatului[9], ducând cu ei bruma de avere - lucrurile din casă și animalele din ogradă.

Acest ordin ultimativ al Mariei Terezia i-a determinat pe grăniceri să organizeze numeroase adunări de protest. Primele două au avut loc la 20.09.1750 în localitățile Becei (Bećej) și Ciurug (Ćurug) din confiniul militar Tisa, urmate de adunarea din confiniul militar Mureș, ținută la Nădlac, la data de 10.11.1750. Generalul Engelshofen i-a convocat pe grănicerii celor două confinii militare ca, în fața unei comisii, să-și exprime opțiunea. Ademeniți de promisiunile unor nobili maghiari, că vor primi pământ și titluri nobiliare, mai mult de jumătate din ofițerii confiniului Tisa s-au pronunțat pentru statut provincial, pe când cei din confiniul militar Mureș, aproape toți, au optat pentru statutul militar, la fel ca și majoritatea soldaților ambelor confinii. Despre acest adevărat scrutin plebiscitar Engelshofen a înștiințat Viena la 13.11.1750. Iată, conform raportului său, câteva nume de ofițeri și gradați din confiniul militar Mureș care s-au pronunțat pentru statutul militar, dintre care cei mai mulți au emigrat în Rusia: locotenent-colonel Iovan Șevici, căpitan Jivan Șevici, gradații: Petar Șevici, Pavle Marianovici, Manoilo Vuicici, Jivko Radoicici, cu toții din Cenad; din Nădlac: căpitan Nikola Ștrba, căpitan Jivan Mișkovici și gradații: Szabo Istvan, Subota Ciuponia (Ćuponja), Teodor Ciorba, Igniat Miokovici; din Șeitin: căpitan Pavle Knejevici și gradații: Stanișa Knejevici, Jivan Tomașev; din Semlac: căpitan Gavrilo Novakovici și gradații: George Novakovici, Ostoia Satkovici, Ranisav Jivaț; din Pecica: locotenent-colonel Iovan Horvat, și gradații: Giurka Gaici, Mihailo Gaidaș, Iosif Țvetinovici, Iovan Ostoici; din Glogovăț: căpitan George Filipovici și gradații: Iovan Ubavici, Mihailo Dabici; din Mândruloc: căpitan Dimitrie Mihailovici și gradații: Jivko Popov, Mihailo Mihailovici; din Cicir: căpitan Giura Iosici și gradat Gavrilo Simkici; din Sâmbăteni: gradații Marinko Milutinovici și Radivoi Radovanovici; din Păuliş: gradat Pavle Milutinovici. Dintre soldații de rând au votat „pro status militari“ din confiniul militar Tisa în total 1971 de militari iar din confiniul militar Mureş - 1881, dintre care: 196 din Cenad, 320 din Nădlac, 113 din Şeitin, 146 din Semlac, 466 din Pecica, 122 din Glogovăț, 59 din Mândruloc, 53 din Cicir, 105 din Sâmbăteni și 101 din Păuliş.[10]

Biserica Ortodoxă Sârbă, în fruntea căreia se afla mitropolitul de Karlowitz Pavle Nenadovici, a întreprins numeroase demersuri la cel mai înalt nivel rugând să nu fie desființate confiniile militare Tisa și Mureș. Zadarnice au fost, însă, intervențiile sale. Pentru a atenua frământările în rândul populației, Pavle Nenadovici a trimis instrucțiuni preoților ca în predicile din postul de Crăciun și în ziua de Crăciun să-i îndemne pe credincioși să respecte voința majestății sale cesaro-crăiești conform pildei biblice „să dai Cezarului ce este al Cezarului“.

Nemulțumiți de refuzul împărătesei de a lua în considerare cererile lor îndreptățite, în vara anului 1751, foarte mulți grăniceri din rândul celor care s-au declarat pentru păstrarea statutului militar, și-au vândut la un preț derizoriu averile și împreună cu familiile lor (circa 2200 de familii) au trecut Tisa și Mureșul și s-au mutat în Banat, cei mai mulți în localitățile Kikinda și Pancevo și în împrejurimile acestora.[11]

Deosebit de dramatică a fost plecarea, chiar în duminica de Rusalii, a celor din Pecica unde mai rămăseseră numai vreo 100 de gospodării. Cei care au plecat, împreună cu preoții Toma, Nikola și Gavrilo, au luat cu ei multe din odoarele bisericești, pentru noua lor așezare, spunând că „oamenii sunt biserica“.[12]

În amintitul Registru de venituri și cheltuieli al Bisericii sârbești din Arad, la pag. 106 este notat (citat tradus în românește): *"la 13 iunie 1751 au fost aduse la Arad din Kraina de Mureș* (confiniul militar Mureș n.n.) *17 steaguri ale unităților de cavalerie și* *de infanterie în biserica noastră, adică cea cu hramul Sfinților Apostoli Petru și Pavel. Și am scris aceasta pentru aducere aminte celor din urmă ca să se știe când a fost desființată Kraina de Mureș. Din cele 17 steaguri au fost duse din aceasta biserică la nou înființată Miliție din Banat, 6 steaguri, la 22 noembrie 1752."*[13]

Parcă înadins, pentru ca paharul să se reverse, în luna august 1751 autoritățile militare au ordonat celor care, deciși să rămână în serviciul militar, se mutaseră deja în Banat, să părăsească aceste locuri și să plece în Srem sau în Slavonia. Despre aceasta a fost înștiințat de autorități și mitropolitul Pavle Nenadovici, care, pentru a afla starea de spirit a grănicerilor strămutați, l-a trimis la fața locului pe exarhul său Arsenie Radivoievici. Acesta a constatat că peste 2000 de familii de grăniceri doresc să rămână pe mai departe în serviciul militar, dar în Banat și nu altundeva, declarând că, dacă acest lucru nu li se va permite, vor emigra în Rusia.[14]

*

De ce tocmai în Rusia? Înainte de toate, datorită comunității de religie - și sârbii și rușii sunt creștini ortodocși. Mai mult, limba liturgică era aceeași - slavonă de redacție rusă (conform terminologiei sârbe - *"ruskoslovenski"* sau *"crkvenoslovenski"*). De remarcat că în secolul XVIII, dar și mai târziu, în bisericile sârbești din Imperiul Habsburgic se foloseau aproape în exclusivitate cărțile de cult tipărite la Moscova iar în școlile confesionale se preda în limba slavonă-rusă, folosind alfabetul chirilic, obiectele principale de studiu fiind ceaslovul și psaltirea. De altfel, primul învățător la școala din Karlowitz a fost Maxim Terentievici Suvorov, trimis în 1726 de Sinodul Bisericii Ortodoxe Ruse, la cererea mitropolitului de Karlowitz Moisie Petrovici.

O altă cauză importantă o reprezentau relațiile bune de-a lungul veacurilor dintre cele două popoare, care au cunoscut o dezvoltare deosebită în timpul domniei lui Petru cel Mare. Alături de moldovenii lui Dimitrie Cantemir, mulți sârbi înrolați în armata rusă au luptat împotriva turcilor în bătălia de la Stănileşti (1711). Din rândul acestora, dar şi a altor emigranţi sârbi din Imperiul Habsburgic, a fost înfiinţat în cadrul armatei ruse Regimentul sârbesc de cavalerie (Srpski husarski puk - Serbskiy gusarskiy polk)[15]. În 1712, comandanţii confiniilor militare de pe Dunăre, Tisa şi Mureş, coloneii Moisie Raşkovici (Şarengrad), Vulin Ilici (Seghedin) şi Iovan Popovici Tekelija (Arad) au trimis o solie la Petru cel Mare cu mesajul că sunt gata să i se alăture cu 10.000 de voluntari în lupta împotriva turcilor.[16] Urmaşii lui Petru cel Mare au continuat aceeaşi politică de încurajare a emigrării sârbilor din Imperiul Habsburgic. Astfel, printre personalităţile importante care şi-au continuat cariera militară în armata rusă este şi locotenentul Petar Tekelija din Arad, nepotul renumitului Iovan Popovici Tekelija, primul comandant al grănicerilor sârbi din confiniul militar Mureş. Petar Tekelija, emigrat în 1748, avea să devină mai târziu *"général en chef"* în armata rusă.

În fine, autorităţile ruse au profitat de starea de spirit creată în rândurile populaţiei sârbe în urma desfiinţării confiniilor militare Tisa şi Mureş. Ambasada rusă din Viena (ambasador Bestujev, secretarul ambasadei Cerniev, preotul ambasadei Mihail Vani - călugărul mănăstirii Hodoş-Bodrog) şi reprezentanţa sa comercială din Tokay (şeful reprezentanţei - colonel Vişnievski), precum şi emisarii trimişi special, printre care şi căpitanii Gavrilo Voici, Dimitrie Perici şi Petar Tekelija, din Regimentul sârbesc de cavalerie, i-au îndemnat şi i-au ajutat pe sârbi să emigreze în Rusia.

*

În fruntea ofiţerilor hotărâţi să părăsească Austria se afla locotenet-colonelul Iovan Horvat din Pecica. Acesta a dus în secret tratative cu ambasadorul Rusiei la Viena, contele Mihail Petrovici Bestujev-Riumin, referitor la condiţiile în care urma să se realizeze această acţiune. După ce i se aprobă cererea de eliberare din armata austriacă şi primeşte paşaportul, Horvat încearcă să racoleze cât mai mulți grăniceri din rândul celor strămutați în Banat iar prin mijlocirea ambasadorului rus trimite la Sanct Petersburg o listă cuprinzând 29 de nume de ofițeri care împreună cu familiile lor voiau să emigreze.[17]

Contelui Mihail Bestujev și fratelui său Alexei, cancelarul Rusiei, nu le-a fost greu s-o convingă pe împărăteasa Elizaveta Petrovna să aprobe colonizarea sârbilor în Rusia.

Iminența unui adevărat exod al populației sârbe l-a determinat pe mitropolitul Pavle Nenadovici să ceară audiență la împărăteasa Maria Terezia (a fost primit la Pesta, la 27 iunie 1751) căreia i-a prezentat un raport cuprinzând ofițerii care urmau să emigreze, fiecare însoțit de circa 100 de familii de grăniceri. Pentru a opri exodul, mitropolitul i-a cerut împărătesei să ia o decizie urgentă privind locul unde urmau să se stabilească cei plecați în Banat. În același scop, la propunerea Cancelariei Ungare, Maria Terezia a aprobat la 19 august 1751 măsuri drastice împotriva celor care racolează oameni pentru serviciul militar străin. Urmare a acestor dispoziții, autoritățile comitatului Arad au arestat câțiva din oamenii lui Horvat. De teamă că el însuși va fi reținut de autorități, Horvat, cu un grup de 218 persoane format din ofițeri, soldați, persoane civile împreună cu membrii familiilor, pleacă în luna septembrie prin Tokay la Kiev. În urma lor, în iarna 1751/52, au sosit la Kiev și în satele din împrejurimi alte sute de imigranți astfel că până în primăvara anului 1752 numărul lor a ajuns la circa 1000 de persoane.

La propunerea Colegiului militar și a Senatului, Elizaveta Petrovna a semnat decretul prin care se atribuie imigranților un teritoriu de circa 10.000 km^2, circa 200 km pe direcția est-vest, între Nipru și râul Siniuha, afluentul Bugului și de circa 50 km pe direcția nord-sud, între râul Tiasmin, afluentul Niprului și Kagarlîc, afluentul Bugului. Pe acest teritoriu denumit Noua Serbie au fost înființate două regimente, unul de cavalerie comandat de Iovan

Horvat, avansat la grad de general-maior, și un regiment de panduri sub comanda fratelui său mai mare, locotenent-colonel Mihailo Horvat. Fiecare regiment era compus din 20 de companii, care erau de fapt noile așezări cărora coloniștii le-au dat nume după locurile din care au emigrat. Astfel, pe harta Noii Serbii întâlnim: Pecica (Compania 2), Nădlac (Compania 4), Semlac (Compania 6), făcând parte din Regimentul de cavalerie și: Cenad (Compania 6), Cuvin (Compania 8), Glogovăț (Compania 13), Ienopolie (Compania 14), Șoimoș (Compania 15), Pauliș (Compania 17), Mândruloc (Compania 18), în cadrul Regimentului de panduri.

Emigrarea în masă a grănicerilor a stârnit, îndeosebi în cursul anului 1752, dispute diplomatice aprinse între Viena și Sankt Petersburg în urma cărora autoritățile austriece au expulzat câțiva ofițeri ruși iar ambasadorul Bestujev a fost înlocuit cu un alt diplomat, baronul Karl Keiserling, agreat de Viena. Călugărul Vani a părăsit ambasada rusă din Viena și a plecat și el în Noua Serbie.

Maria Terezia a emis la 21.07.1752 legea marțială (Pénal Patent) pentru Banatul Timișan, prin care cei găsiți vinovați de instigare la emigrare urmează să fie deferiți tribunalului militar și condamnați la pedeapsa capitală. Cu toate acestea, în septembrie 1752 un nou grup de circa 800 de persoane, condus de locotenent-colonel Iovan Șevici din Cenad, pleacă în Rusia. Din acest grup făceau parte: căpitanul George Filipovici din Glogovăț, căpitanul Jivan Miokovici din Nădlac, locotenentul Marinko Milutinovici din Sâmbăteni, cornetii Igniat Miokovici și Jivko Radici din Nădlac, Manoilo Vuicici din Cenad, Mihailo Mihailovici din Mândruloc.

Din Arad a plecat cu grupul condus de Iovan Șevici și locotenentul Petar Sentyanin[18] în vârstă de 30 de ani, împreună cu soția Ana (22 ani), fiul Feodor (3 ani) și fiica Maria (1 an).

Grupul ajunge la Kiev la 24.10.1752. În aceeași zi cei veniți au depus jurământul de credință. Arădeanul Petar Sentyanin intră în serviciul militar cu grad de locotenent.[19]

În urma lui Şevici pleacă un grup mult mai mic condus de locotenent-colonelul Raiko Preradovici din Regimentul de cavalerie din Slavonia. Cu toţii au petrecut iarna 1752/53 la Kiev. Prin decretul împărătesei Elizaveta Petrovna din 29.05.1753, pe teritoriul cuprins între râul Doneţ şi afluenţii săi Bahmut şi Lugan, la circa 350 km est de Noua Serbie, ia fiinţă noua unitate administrativ-teritorială denumită Slavianoserbia. Iovan Şevici şi Raiko Preradovici, avansaţi la gradul de general-maior, organizează două regimente de cavalerie formate fiecare din 16 companii din care s-au dezvoltat ulterior tot atâtea localităţi noi.

*

Cele două provincii au avut un statut aparte faţă de guberniile Imperiului ţarist. Erau organizate într-o structură militară şi subordonate direct autorităţilor centrale - Senatului şi Colegiului militar. La început, misiunea militarilor din cele patru regimente era să apere acest teritoriu de incursiunile triburilor nomade de tătari şi nogai (populaţie mongolă turcizată). Mai târziu, ei şi urmaşii lor au luptat în toate războaiele duse de Rusia împotriva Prusiei (1756-1753), Imperiului otoman (1768-1774 şi 1787-1791) şi a lui Napoleon Bonaparte.

Odată instalaţi în cele două teritorii, imigranţii au fost împroprietăriţi cu pământ şi scutiţi de impozite şi dări. Şi-au făcut case, biserici şi şcoli. Au zidit şi o mănăstire. Cei care nu erau în serviciul militar se ocupau de agricultura, creşterea vitelor. S-au dezvoltat, de asemenea, meşteşugurile şi comerţul, în special cu produse agricole. Schimburile se făceau cu zonele limitrofe din Rusia, dar şi cu Polonia învecinată şi chiar cu Moldova şi cu hanatul din Crimea. A fost construită cetatea Sfânta Elizaveta, în jurul căreia s-a dezvoltat un prosper centru comercial - oraşul Elizavetrgrad - Kirovograd în Ucraina de azi.

Perspectiva unei vieţi mai bune din punct material, mai puţine constrângeri sociale şi religioase (*"aici nimeni nu ne spune schismatici, aici domneşte legea noastră"*), i-a atras şi pe alţi sârbi din Imperiul Habsburgic, dar şi din Serbia, Muntenegru, Bosnia şi Herţegovina, aflate sub dominaţie otomană. În Noua Serbie şi în Slavianoserbia au început să vină şi macedoneni, bulgari, greci, români din Ardeal, din Moldova şi Ţara Românească. În număr mult mai mic, chiar şi maghiarii din Ardeal au emigrat în Rusia.[20]

Noua Serbie şi Slavianoserbia au cunoscut într-un timp relativ scurt o dezvoltare economico-socială însemnată. Martorul ocular, maiorul Simeon Pişcevici, scrie în memoriile sale: *"generalii noştrii, Hovat în Noua Serbie, Şevici şi Preradovici în Slavianoserbia, au transformat pământurile pustii, nelocuite, în ţara făgăduinţei populată cu oameni şi plină de roade îmbelşugate"*. Aceasta i-a atras pe foarte mulţi ucrainieni şi ruşi, care au devenit în scurt timp populaţia majoritară, ceea ce a accelerat procesul de asimilare a sârbilor.

*

În martie 1764, prin decretul semnat de Ecaterina a II-a, Noua Serbie devine gubernia Novorosiysk iar câteva luni mai târziu este desfiinţată şi Slavianoserbia al cărei teritoriu avea să fie inclus în gubernia Azov. Pretextul declarat pentru aceste măsuri întreprinse de autoritatea imperială a fost abuzul de putere al generalului Iovan Horvat de al cărui comportament despotic s-au plâns foarte mulţi subalterni, conaţionali de ai săi. În realitate, Imperiul ţarist pregătea expansiunea spre sud, spre Marea Neagră şi Marea de Aztov. Din ansamblul de măsuri legate de acestă opţiune strategică a Rusiei făcea parte şi reorganizarea acestor teritorii şi a formaţiunilor lor militare. Astfel au dispărut de pe harta Rusiei, intrând în istorie, Noua Serbie şi Slavianoserbia. În decurs de circa 150 de ani, urmaşii coloniştilor sârbi au fost asimilaţi de populaţia majoritară. Conform unei statistici din 1862, pe acest teritoriu numai circa 1000 de persoane erau de naţionalitate sârbă, pentru ca recensământul din 1900 ca şi cele ulterioare să nu mai înregistreze nici o pesoană aparţinând acestei etnii.[21] Totuşi, evenimente de la mijlocul sec. XVIII, care au făcut pentru scurt timp o punte între Câmpia Panoniei şi stepa ruso-ucraineană, ca şi protagoniştii lor nu au fost daţi uitării. Amintirea lor se regăseşte nu numai în documentele arhivelor din Kiev, Moscova, Viena, Sremski Karlovţi, Arad, ci şi în numeroase lucrări de istorie şi beletristică. Mai presus de toate, ea este vie în mintea şi inima locuitorilor Donbasului de azi.[22]

În oraşul Slavianoserbsk, care poartă numele Slavianoserbiei de odinioară, azi reşedinţa raionului cu acelaşi nume din regiunea Lugansk (estul Ucrainei), în anul 2003 a fost marcată în mod solemn a 250 aniversare a întemeierii Slavianoserbiei.[23]

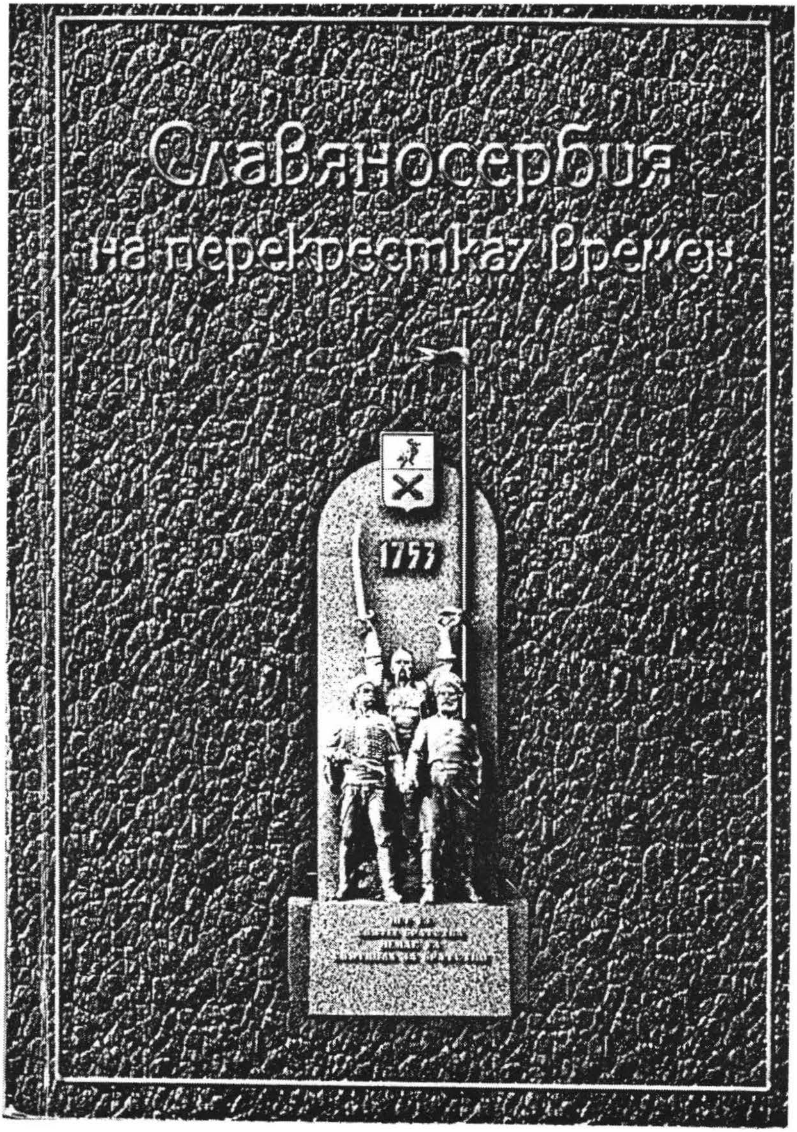
*

Una din consecinţele acestei migraţii a fost declinul demografic al populaţiei sârbe de pe valea Mureşului.[24] Au plecat atunci în masă cu precădere oameni tineri şi cei de vârsta mijlocie, conduşi de cei mai valoroşi dintre ei, cei mai capabili - elita etniei sârbe din această arie geografică.

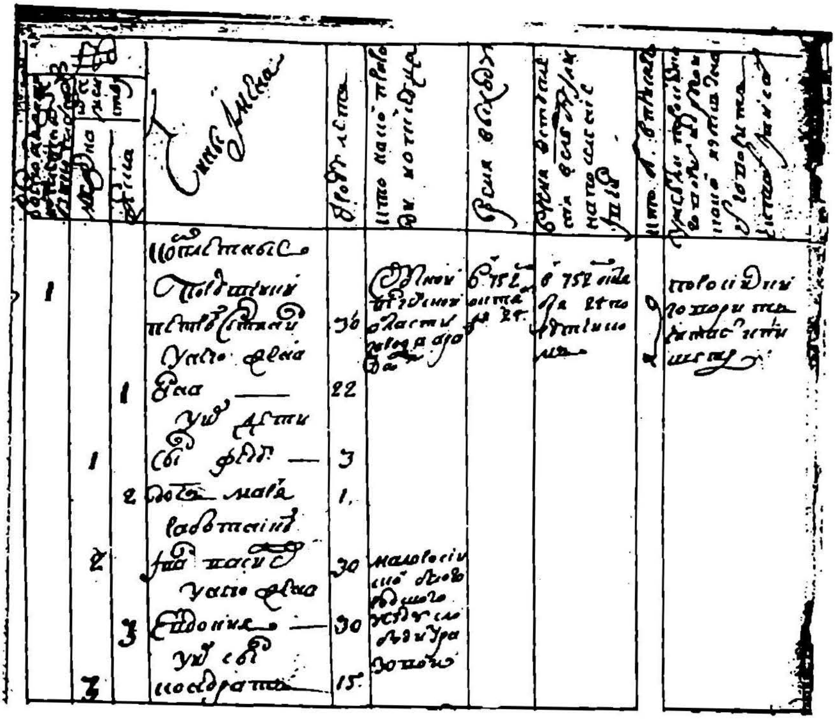
Pe listele celor sosiţi cu grupul condus de Iovan Şevici îl găsim, printre alţii, pe locotenent Petar Sentyanin, sârb din Arad, în vârstă de 30 ani. Împreună cu soţia Ana (22 ani), fiul Fedor (3 ani) şi fiica Maria (1 an), a sosit la Kiev la 24.10.1752. În aceeaşi zi a depus jurământul şi a intrat în serviciul militar cu grad de locotenent. Cunoaşte limba rusă, se menţionează în document.

În monografia localităţii Cerkaskiy Brod stă scris că Petar Sentyanin a întemeiat localitatea care îi poartă numele şi azi - Sentyanovka, din raionul Slavianoserbsk.

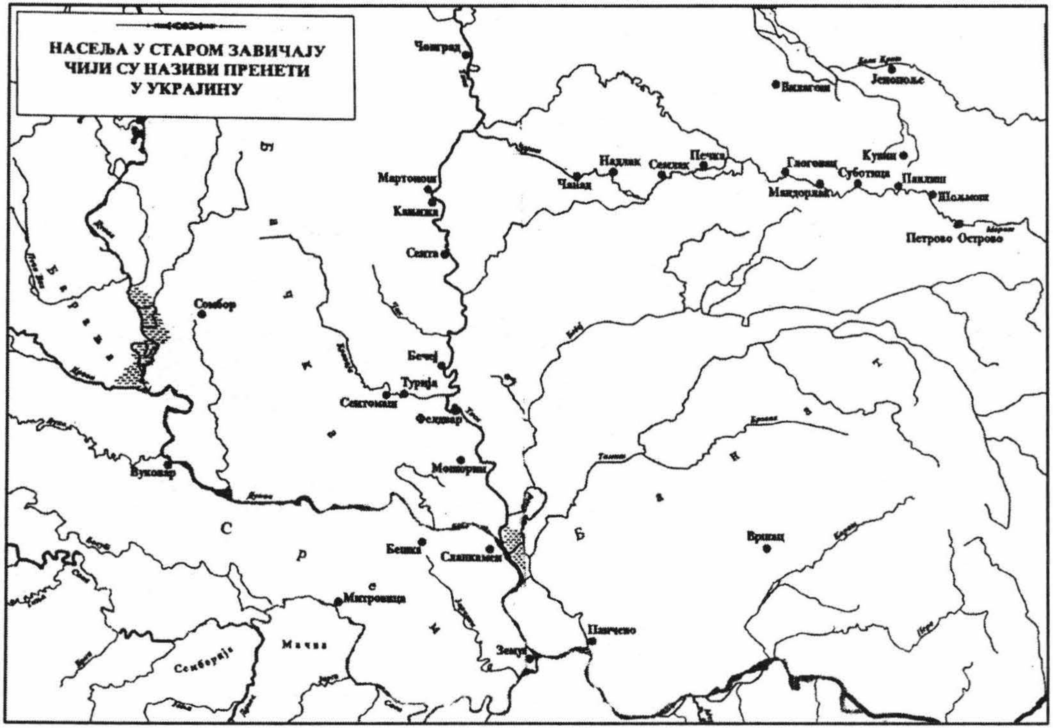
Printre cei 410 grăniceri sârbi din Arad, din anul 1720, pe care îi menţionează Otto Lakatos în monografia sa, este şi un Branko Szentyanin. Cine ştie, poate tatăl sau unchiul lui Petar ...


Славяносербия
на перекрестках времен
1753

Monumentul dedicat întemeietorilor Slavianoserbiei ilustrează coperta monografiei oraşului Slavianoserbsk

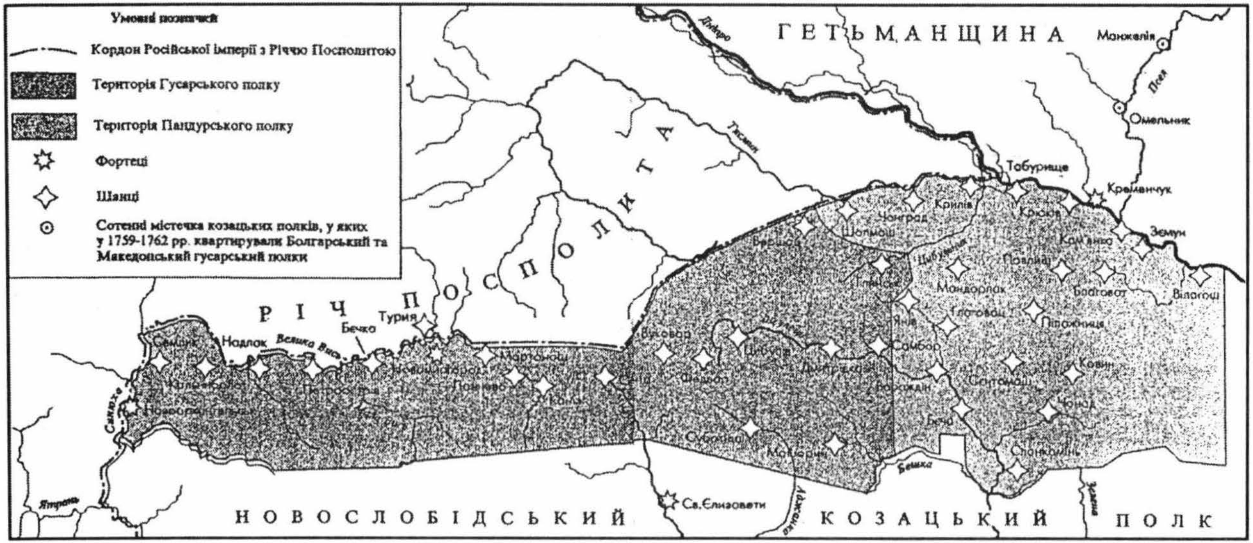


Din evidența imigranților, Kiev-1752, faximil
Arhiva națională centrală a Ucrainei


НАСЕЉА У СТАРОМ ЗАВИЧАЈУ
ЧИЈИ СУ НАЗИВИ ПРЕНЕТИ
У УКРАЈИНУ
Чонград
Вилагош
Јенопоље
Мартоноaccess
Канижа
Сента
Чанад
Надлак
Семлак
Печка
Глоговац
Мандорлак
Суботица
Кувин
Паулиш
Шољмош
Петрово Острово
Сомбор
Бечеј
Турија
Сентомаш
Фелдвар
Мошорин
Вуковар
Бешка
Сланкамен
Митровица
Земун
Панчево
Вршац
Барања
Бачка
Срем
Банат
Мачва
Семберија
Дунав
Тиса
Сава

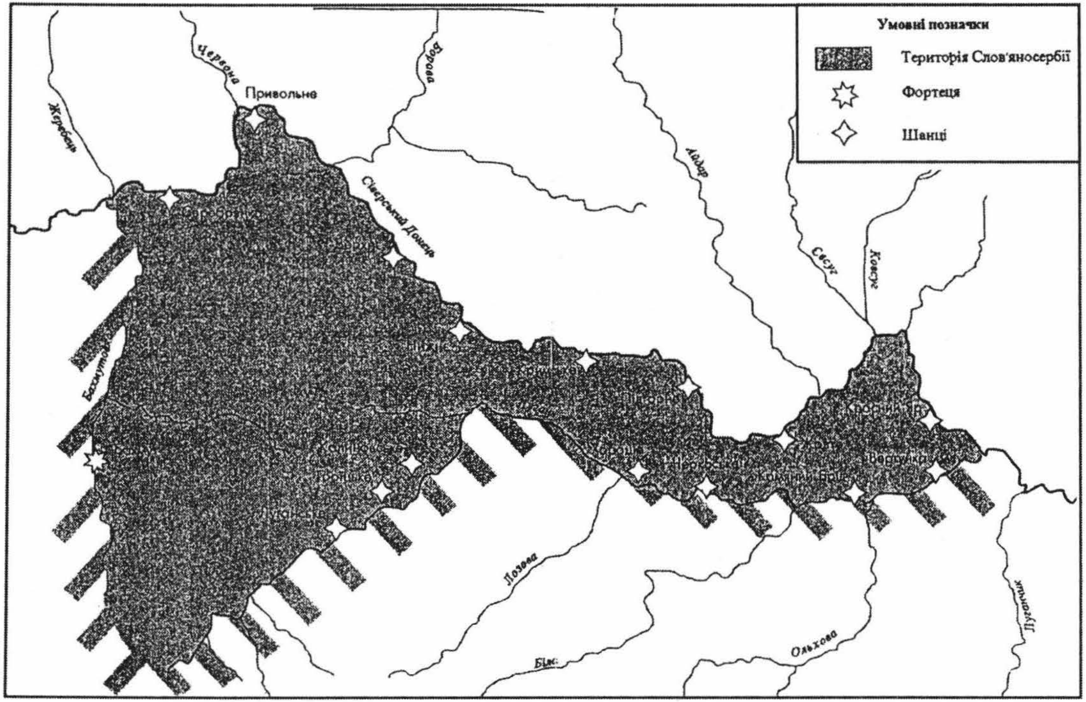
Harta cu localitățile din care au luat
calea pribegiei grănicerii sârbi. (M. Kostić o.c.)

Нова Сербія. 1752-1764 рр.


Умовні позначки
Кордон Російської імперії з Річчю Посполитою
Територія Гусарського полку
Територія Пандурського полку
Фортеці
Шанці
Сотенні містечка козацьких полків, у яких у 1759-1762 рр. квартирували Болгарський та Македонський гусарський полки
ГЕТЬМАНЩИНА
РІЧ ПОСПОЛИТА
НОВОСЛОБІДСЬКИЙ КОЗАЦЬКИЙ ПОЛК
Дніпро
Тясмин
Манжелія
Псел
Омельник
Табурище
Кременчук
Земун
Крилів
Чонград
Шолмош
Крюків
Кам'янка
Вершац
Глинськ
Цибулів
Мандорлак
Павлиш
Вілагош
Глогова
Пілажниця
Самбор
Сентамаш
Ковин
Чонад
Беча
Сланкамінь
Суботиця
Мошорин
Бешка
Вуковар
Федвар
Вараждин
Сента
Мартоноші
Панчево
Каніж
Петроостров
Новомиргород
Новоархангельськ
Семлик
Надлак
Велика Виска
Бечка
Турия
Синюха
Ятрань
Св. Єлизавети
Аджамка

Noua Serbie 1752-1764
(M. Kostić o.c.)

Слов'яносербія. 1753-1764 рр.


Умовні позначки
Територія Слов'яносербії
Фортеця
Шанці
Червона
Привольне
Борова
Жеребець
Сіверський Донець
Айдар
Євсуг
Ковсуг
Бахмут
Лозова
Біла
Ольхова
Луганчик

Slavianoserbia 1753-1764
(M. Kostić o.c.)

Note

[1] În războiul de 7 ani (1741-1748) împotriva Prusiei şi Franţei au participat mai mult de 25.000 de grăniceri, inclusiv cei din confiniile militare Tisa şi Mureş, care au contribuit decisiv la victoriile repurtate de Austria în luptele din Bavaria, Silezia, Cehia, Moravia, Italia. (Dr. Dušan J. Popović, *Srbi u Vojvodini,* Novi Sad, 1990, vol. 2, p. 161).

[2] Dr. Dušan J. Popović, o.c. vol. 2, p. 119; Lakatos Ottó, *Arad Története,* Arad 1881, vol. 1, p. 70.

[3] Lakatos Ottó, o.c. vol. 1, p. 71.

[4] Ibidem: *"Ez intézkedést boldog emlékü Mária Terézia az 1747. jan. hó 21-én kiadott kegyes privilegiuma által helyeslé és megerősíté ama módosítással, hogy a polgármester, biro és pénztárnok rác nemzetségbeli is lehet, váltakozva akként: hogy egyik évben rác, a másikban német vagy magyar polgármester választassék a beltanácsból, melynek száma a nyolcat meg ne haladja; a hatvanból álló kültanács fele német vagy magyar, fele pedig rác polgárokból egészíttessék ki."*

[5] Sava Tekelija, *Opisanije života,* Beograd, 1966, p. 247: "... kojekako obdržali smo stari običaj da je polovina u magistratu naši senatora ostalo, ali u komunitetu ne mogosmo, tj. poneže da su najpre bili osamdeset i naši četrdeset reducirati bili, ot osamdeset na šezdeset (to izostalo naši mnogo više). Predstavio Ortzi da bi i one koji su izostali naimenovao "pro honorares", koje on učini, i tako mi posle ćemo ih moći uvući."

[6] Mita Kostić, *Nova Srbija i Slavenosrbija,* Novi Sad 2001, p. 36, 37. Nota: Prima ediţie a acestei lucrări a apărut la Belgrad, în 1923, sub egida Academiei Regale Sârbe.

[7] "5 L' funti baruta o prišestviju iz Karlovca Arhiepiskopa - 3f."

[8] Ziua de "Miholjdan" în calendarul ortodox sârb.

[9] Localitatea Opavo, azi Opovo, se află lângă oraşul Pancevo (Serbia), pe malul drept al râului Timiş (Tamiš), la vărsarea acestuia în Dunăre (Vezi: Milica Marković, *Geografsko - istorijski imenik naselja Vojvodine,* Novi Sad, 1966, p.137.) A nu se confunda cu Hopovo sau Opovo (localitate şi mănăstire cu acelaşi nume), de lângă Irig, din Srem.

[10] Mita Kostić, o.c. p. 42, 43; Dr. Dušan J. Popović, o.c. vol. 2, p. 122.

[11] Mita Kostić, o.c. p. 46. Autorul citează aceste date conform documentelor Arhivei Mitropoliei de Karlowitz şi a lucrării lui Schwicker, *Polit. Gesch. der Serben in Ungarn,* Budapest, 1880.

[12] Mita Kostić, o.c. p. 46.

[13] Textul original este scris în limba sârbă cu litere chirilice. Îl cităm în continuare transliterat cu caractere latine: *"1751-go ljeta, u Aradu, ijunija 13-ga doneše ot Pomoriške krajine 17 barjaka konjički i pešački u našu crkvu, to jest hrama Svjatih apostolov Petra i Pavla, i sije vpisah poslednjim na spomen da može znati kade je pokvarena Pomoriška krajina. Od rečenih 17 barjaka pak odneše u novonareždenoj Miliciji banatskoj 6 barjaka iz zdješne crkve noembrija 22. dne, 1752."*

[14] Dr. Dušan J. Popović, o.c. vol. 2, p. 123.

[15] Mita Kostić, o.c. p. 18.

[16] Idem, p.16.

[17] Listă trimisă de Iovan Horvat la Sankt Petersburg a ajuns în mâinile ambasadorului Austriei, baronul Pretlack, care o trimite la Viena: „Specification derjenigen servischen officiers, welche in die Russisch-Kayserliche Dienste einzutreten verlangen: Johan Chorwath von Kurtitsch, Johan Csernovitsch, Michael Prodanovitsch, Michael Chorwath, Nicola Csorba, Joseph Denaro, Joseph Cvetinovitsch, Maxim Wuitsch, Josa Stankovitsch, Theodor Csorba, Peter Wuitsch, Johan Mièkoich, Lazar Serezlin, Luca Popovitsch, Kir Popovitsch, Peter Bajanac, Rista Chernitsch, Johan Pivarov, Ignat Mièkoich, Johan Szaplonzay, Mihael Schivanov, Maxim Csorba, Philipp Mirkovitsch, Lazar Morvay, Georg Boschkov, Georg Popovitsch, Schewan Wuitsch, Elias Marianovitsch, Miat Babin, alle mit Familien." (Mita Kostić, o.c. p. 51).

[18] Printre cei 410 grăniceri sârbi din Arad din 1720 figurează şi Branko Szentyanin, care ar putea fi tatăl acestuia. Vezi Lakatos Otto, op. cit.

[19] Petar Sentyanin cunoştea limba rusă. El întemeiază localitatea Sentyanovka din raionul Slavianoserbsk,care îi poartă şi azi numele.

[20] Mita Kostić, o.c. p. 106-107.

[21] Mita Kostić, o.c. p. 146-147.

[22] Zăcămintele de cărbune şi minereu de fier din Donbas le-a descoperit la începutul anilor 90 ai secolului XVIII Petar Ivanovici Şterici, fiul generalului Ivan Şterici din Slavianoserbia.

[23] În centrul oraşului a fost dezvelit un impunător monument dedicat întemeietorilor Slavianoserbiei. Aceluiaşi eveniment i-au fost dedicate două monografii: Yuriy Ivanovici Degtiarov şi colectiv, *Slavianoserbiya na perekrestkah vremen,* Slavianoserbsk, 2003, Nadejda Ivanovna Petrova şi colectiv, *Cerkaskiy Brod-dalekoe i blizkoe,* Lugansk, 2003 şi romanul istoric *Goriaciaia step* al scriitorului Aleksandr Ivanovici Ustenko.

[24] Dušan J. Popović, *Srbi u Vojvodini,* vol. 2, pag. 128-129, Novi Sad 1999. Isaia Tolan, *File din istoria Aradului,* pag. 15, Bucureşti 1999.

THE NEW SERBIA AND SLAVIANOSERBIA. THE MIGRATION OF SERBIAN FRONTIER GUARDS FROM THE MILITARY CAMPS TISA AND MURES TO THE RUSSIAN EMPIRE AT THE MIDDLE OF THE XVIII^TH^ CENTURY

At the middle of XVIIIth century an important part of the Serbian population along rivers Tisa and Mures went to Russia. The article emphasizes about the causes of those problems, the main events and the implication of the diplomatic relations between the Habsburgic Empire and the Russian Empire. The article also talks about the efforts of Serbian Orthodox Church to convince the population to remain. After the foundation of those two administrative units with military statute, New Serbia and Slavianoserbia, the colonists had a great role in the social and economic development of this territory. The article also shows the consequences of the Serbian community's evolution from along river Mures.

SĂRBĂTOAREA CA VALOARE IDENTITARĂ

Narcisa Știucă

Istoricii religiilor văd în sărbătoare un prilej de rememorare a evenimentelor fondatoare, exemplare[1] sau contextul temporal în care se săvârşesc practici magico-rituale şi acte ceremoniale, ulterior, locul acestora fiind preluat de desfăşurări cu caracter solemn sau spectacular[2].

Etimologic vorbind *a serba* înseamnă a respecta un model, a-l transmite ca pe un reper, fie el istoric sau mitic. Raportarea la un timp-etalon, ca și la cel individual înseamnă *un drum făcut în timp*, o împrospătare a memoriei prin repetare, filosofii ataşându-i ca simboluri figurative cercul și spirala. În principiu, *esența sărbătorii* este una sacră, însă, prin desfăşurarea și sensurile ei multiple, ea poate funcționa ca o emblemă a comunității.

Fără a ambiționa să emit o definiție inatacabilă, dar sintetizând principiile de mai sus, aş afirma că sărbătoarea este un context temporal ce favorizează în cel mai înalt grad *punerea în valoare a zestrei culturale a unei comunități*, reflectând trecutul acesteia, compoziția etnică și socială, raporturile cu sfera sacrului și concepțiile religioase, dar și raporturile interumane ce implică integrarea şi armonizarea.

Sărbătoarea permite manifestarea întregii serii de „daturi culturale“, termen utilizat în antropologia culturală şi socială. Religia (confesiunea), limba, legăturile de sânge asumate şi afirmate (relaţiile familiale), obiceiurile, teritoriul, toate sunt puse în valoare în contextul festiv. Mai mult decât atât, pentru antropologi şi pentru istoricii religiilor, sărbătoarea a fost şi rămâne cadrul ideal pentru reactualizarea miturilor şi povestirilor sacre, al punerii în valoare a celor mai vechi rituri şi al legitimării unei poziţii cucerite de-a lungul istoriei, chiar dacă, prin configuraţia lor actuală şi la o analiză superficială, acestea pot fi „lecturate“ într-un mod care ne-ar conduce spre ideea desacralizării prilejului în sine şi, în consecinţă, a tuturor componentelor implicând astfel importante mutaţii semantice şi funcţionale.

În consecinţă, dacă ceea ce aş putea numi „spiritul sărbătorii“ poate caracteriza orice grup uman deţinător al unui patrimoniu cultural, atunci acest fapt este valabil şi relevant cu atât mai mult în cazul *grupurilor minoritare*. La acestea se manifestă, pe lângă constantele universal umane ale raportării la un model (arhetip), împreună cu ceea ce aş numi „resorturile psihologice ale sărbătorii“, ce implică funcţii cathartice de eliberare a energiilor, exorcizante ale răului de orice fel, urmate de reechilibrarea prin purificare şi reinstaurare a ordinii, cele induse de raportarea la modelul cultural proxim (al majorităţii).

Teoriile socio-biologice[3] luau în calcul endogamia şi experienţa istorică atunci când puneau în evidenţă *rolul mitului fondator* şi al *simbolurilor reprezentative*. Fără a împărtăşi în totalitate teoriile acestea, voi lua ca premisă faptul că cele două coordonate ce ţin de trecutul (i. e. întemeierea) unei comunităţi, precum şi repercusiunile culturale ale acestora operează mai ales în cazul discutat de mine, cel al contextului sărbătoresc şi al manifestărilor în sine păstrate şi transmise în comunităţile minoritare.

Teoriile socio-biologice[4] puneau în evidenţă relaţiile etnice cu mentalitatea şi psihologia de grup şi vedeau în cele dintâi resorturi ale generării unor pasiuni intense. *A fi, a face* și *a ști* se concretizau în viziunea adepților acestei teorii în sistemul relațiilor de rudenie, păstrarea limbii și a religiei ca mărci ale identității etnice.

În trecerea de la primordialism la constructivism grupul etnic s-a definit pe baza credinței într-o origine comună conturată de similitudinile fizice (generate de endogamie) și de cele culturale (generate de deținerea zestrei culturale comune)[5].

Totuși, sursa etnicității nu trebuie căutată în anumite trăsături, ci în întreținerea și adâncirea diferențelor. Prin urmare, *identitatea etnică* se fundamentează pe *diferență* aceasta fiind dictată atât de *constante culturale*, cât și de *variabile sociale*. Studiul antropologic[6] nu trebuie să se oprească la trăsăturile fizice și nici măcar la cele spirituale, ci trebuie să exploateze și *granițele sociale*. Un alt aspect ce se cere luat în seamă este cel al proceselor implicate în geneza și păstrarea grupurilor etnice. Această investigare și interpretare poate fi realizată numai prin orientarea cercetării asupra *frontierelor etnice* și păstrării acestora și mai puțin asupra reperelor intern comunitare (constituție, istorie). Ideea de *graniță identitară* se naște din necesitatea de a proteja un material cultural moștenit și transmis, un set de valori, mituri și simboluri puse în act de tradiții și de un repertoriu specifice.

Și totuși studiul relațiilor interne se dovedește foarte important întrucât conștiința de sine a grupului și afirmarea leader-ilor impune anumite criterii de acceptare sau de respingere a indivizilor. O serie de aspecte culturale sunt utilizate simbolic și chiar emblematic atât pentru relevarea diferenței, cât și pentru eficientizarea solidarității interne. Mărcile culturale ale grupului, supuse schimbării și variației, depind de formarea, persistența și transformarea identității acestuia și putem admite că identitatea etnică se constituie dintr-o serie de tipuri de identități ce oglindesc atât diferențierile interne pe criterii sociale, de gen, de vârstă etc., precum şi modul în care se conturează şi funcţionează relaţiile dintre in-group şi out-group[7].

Voi încerca, în cele ce urmează, să prezint foarte succint două sărbători ce pun în evidenţă valorile identitare a două grupuri etnice minoritare ce au în comun un singur reper: teritoriul de adopţie, Dobrogea. Supuse unui ritm al schimbării sociale şi mentalitare foarte rapid, tentate să adere la ceea ce am putea numi „un model cultural zonal", atât comunitatea elenă din Izvoarele, cât şi cea italiană din Greci (Tulcea), păstrează sărbătoarea ca element de identificare, dar şi de consolidare comunitară.

Curbanul de Sfântul Gheorghe (*corbanul de sănătate*) este o sărbătoare de o vechime apreciabilă, cu amplă răspândire balcanică, un element emblematic pentru grecii din Izvoarele. Fără a exagera, aş aprecia că în jurul acestei vechi tradiţii gravitează întreaga viaţă a aşezării întrucât are multiple implicaţii sociale, familiale şi religioase puse în valoare nu numai de desfăşurarea rituală riguroasă, ci şi de tradiţiile orale care o legitimează[8].

În conversaţiile pe care le-am avut cu mai multe persoane din localitate, a revenit în mod aproape obsedant un motiv epic celebru, de descendenţă veterotestamentară: copilul-jertfă. „Corbanul păzeşte casa! Eu ţineam înainte corbanu' de cununie de Sfântu' Gheorghe şi când s-a născut fecioru-meu, i-am pus numele lu' socru-meu, Gheorghe. Şi s-a făcut el de 4-5 ani. Şi-am visat că mă duceam pe drumu' spre Brăila şi-l aveam pe fecioru-meu - corban - într-o sacoşă, în spinare. Copilu'! Cu mânuţele scoase-aşa, cum scoţi mielu copt - prăjit! Da' asta am visat-o cu v'o 4 zile înainte de Sfântu' Gheorghe! Ş-am venit şi i-am spus lu' bărbatu-meu: «Pe copilu' ăsta-l cheamă Gheorghe şi noi tăiem mielu' de Sfântu' Gheorghe, da' nouă Sfântu' Gheorghe ne cere corban, să ştii! ...»; «Eiii, di un'i ştii tu?! ...». Mă duc la dascălu' de la biserică: «Uite-aşa, uite-aşa!» (Ne-a văzut tineri, amărâţi, bani n-aveam ...); «Ce să-ți spun?!... Să schimbați corbanu'? ... Ia, măi Căliță, o pulpă de la miel, fă mâncărică, împarte și ... asta-i!». Așa am făcut. Da' io tot anu' aveam așa, o râcă în inimă. Nu eram așa, împăcată ... Când a rămas, să zic așa, o zi sau două de Sfântu' Gheorghe - uite, îmi fac cruce, să nu m-ajute Dumnezeu dacă vă mint! - a visat bărbată-meu. A visat c-avea așa, un cuțit mare și trebuia să taie corbanu'. Pe cin' să taie? Pe George! Corban! Și copilu' umbla și-ntreba: «Unde-i, tată mielu' care tre' să-l tai?» Și el zicea: «Nu mă-nduram să-mi tai copilu' corban!». Și să duce la un vecin și strigă: «Mă, Tudorache! Vino, mă să-l tai tu, că nu mă-ndur io să-mi tai copilu'! ...»; «Măăă ... și pă tine cân' te văd! ... Să-ți tai copilu' corban! ... Du-te, mă, la babu Ana lu' Revizor! Are la miei! ... Du-te, mă, și ia unu' și vezi-ți de treabă! ...». Și cân' s-a trezit: «Uite, uite, femeie, ce-am visat!»; «Când am visat io anu' trecut, tu ce-ai zis?! ... Sfântu' Gheorghe cere corban pentru copil, să știi! ...». Mă duc din nou la moș Ianachi, la biserică. Zice: «Aprinzi trei lumânări și le pui la un capăt de scaun. Și spui: ăsta este Sfântu' Ghiorghi (care l-am avut!), al doilea sfânt esti Sfântu' Tănase, al treilea sfânt este sfântu' lu bărbată-miu, Sfântu' Dumitru. Și care lumânare are să apuce copilu', la sfântu ăla ai să pui corbanu' tău de cununie! Și Sfântu' Gheorghe să rămână de Sfântu' Gheorghe! Dacă apucă Sfântu' Gheorghe, să tai doi (miei, n.n.): unu' pentru Sfântu' Gheorghe și unu' pentru cununie!». Copilu' meu a apucat lumânarea din mijloc. La Sfântu' Tănase, pe stil vechi, pe 2 mai, am făcut corbanu' de cununie și la Sfântu' Gheorghe am făcut corban pentru Sfântu' Gheorghe. Ș-am schimbat și n-am mai lăsat nici numele lu' bărbată-miu, nici pe-al meu. Și de Sfântu' Gheorghe am făcut a lu' Sfântu Gheorghe. Mulți și-au schimbat! Sînt vise multe care-i arată omului!“[9] / „La Sf. Gheorghe nu există familie să nu taie miel corban (Ăsta e un sfânt care păzește casa). Eu tăiam numai un miel. Și, la un moment dat, visează nevastă-mea că tăiam mielu' și să făcea că era Gigi. Mă, tu ești nebună? Și, efectiv, ne-am speriat de visu' ei şi-am început să tai doi miei."[10]

Deşi astăzi toţi membrii comunităţii se declară a fi greci, momentul întemeierii în primele decenii ale sec. XIX a vechii aşezări Alibeichioi, atestă prezenţa a 7 familii de bulgari alături de cele 13 de imigranţi greci. Dintre trăsăturile esenţial identitare doar religia ortodoxă a fost comună atât grecilor, cât şi bulgarilor. După o lungă perioadă de păstrare a endogamiei etnice, apoi locale, aceştia din urmă au contribuit la lărgirea sferei matrimoniale, aducând în sat femei din aşezările învecinate locuite de bulgari. Acest fapt a contribuit la impunerea unor tradiţii şi a unor elemente de cultură şi civilizaţie sud-dunăreană (e.g. portul izvorenilor de astăzi este complet transformat numindu-se „costum bulgăresc"). Între acestea, se plasează prăznuirea zilei Sf. Mare Mucenic Gheorghe la 5 mai, pe stil vechi.

Sfântul Gheorghe este socotit patron al comunităţii şi una dintre raţiunile pentru care şi grecii au adoptat tradiţia bulgară a jertfirii mielului la această sărbătoare este aceea că ocupaţia lor originară a fost păstoritul. După cum s-a văzut însă din citatele anterioare, izvorenii proiectează această achiziţie în mit şi în relaţia culturală cu sacrul, nu în planul pragmatic, cum ne-am fi aşteptat. Astfel sfântul este văzut mai degrabă ca un daimon precreştin ce reclamă jertfă pentru a asigura armonia, belşugul şi continuitatea aşezării. De altfel, cu termenul „corban" (de la cuvântul turcesc kurban=jertfă) ei denumesc atât patronul zilei, cât şi animalul sacrificat şi sărbătoarea în sine[11]. Secvenţei rituale îi succed o serie de acte ceremoniale ce fac legătura între indivizi, între nucleele familiale şi, prin generalizare, contribuie la solidarizarea comunităţii.

Întrebaţi dacă ştiu că şi turco-tătarii au o sărbătoare întru totul asemănătoare, *Kurban Bayram*, după ce mi-au cerut detalii, au conchis: „Poate, poate au şi ei, că doar de atâtea sute de ani trăim cu toţii în Dobrogea! Da' totuşi, la ei e altceva, că ei nu sunt creştini ca noi, ei au alt Dumnezeu!“[12]. Evident că nu am continuat polemica, dar am notat că, dacă nu se socotesc chiar „centru de iradiere“ a obiceiului, grecilor din Izvoarele le place să se diferențieze nu doar de majoritari („românii sunt ortodocşi, dar nu țin curbanul“), ci şi de celelalte minorități tocmai prin acest obicei, intuind existența unui patrimoniu comun, dar invocând o diferență esențială.

Corbanul de sănătate este aşadar o tradiție rezultată din mixajul a două grupuri minoritare, dintre care unul a reuşit să se impună contribuind la generarea unui model cultural de sinteză şi la ştergerea granițelor etnice susceptibile, la un moment dat, de a genera tensiuni în interiorul grupului şi, în consecință, de a-l face vulnerabil la presiunile din afară.

Această sărbătoare nu este singura adoptată de greci de la bulgari şi recunoscută ca atare. Interesant este însă că, de fiecare dată, cei dintâi au păstrat şi unele componente originare, definitorii, ajungându-se, în cele din urmă, la o reconfigurare ingenioasă a datinilor şi repertoriului ce a consolidat substanțial comunitatea[13].

Ziua de Santa Lucia

Cea de-a doua sărbătoare la care mă voi referi este *ziua de Santa Lucia*, patroana comunității italiene din Greci, celebrată la 13 decembrie. „La Santa Lucia mergeam dimineața la slujbă şi duceam dulciuri, mâncare, vin. La predică se spunea că Santa Lucia este patroana cioplitorilor de piatră pentru că ea a fost o fată a unui mare bogătan şi era foarte credincioasă. A vândut toată averea şi a lăsat tot la săraci. Pe urmă un mare patron, un domn, s-a îndrăgostit de ea: un roman de rang mare. O tot cerea în căsătorie şi ea n-a vrut şi el insista să se căsătorească cu ea, că era foarte frumoasă. Santa Lucia! Şi să spune că el mereu îi spunea că el o vrea pentru ochii ei frumoşi. Şi spune ... asta-i o legendă cred io! ... că ia şi-a scos ochii şi i-a pus pe un taler de aur şi a spus: «Dacă atât de mult îi plac ochii mei, ochii îi dau, da sufletu' meu, nu!» Ş-atuncea, în vedere că ea şi-a oferit ochii şi vederea, ea a rămas ca sfântă a pietrarilor că protejează ochii oamenilor. Şi de-aceea au ales numele ăsta când au făcut biserica, numele de Santa Lucia, că ei au de multe ori ochii în pericol când lucrează în carieră."[14]

Stabiliţi într-o localitate cu populaţie majoritar românească, italienii au venit aici în mai multe valuri. Cei dintâi, pe la 1890, au fost agricultori din Belunno şi au fost naturalizaţi printr-un decret al regelui Carol I, au fost împroprietăriţi şi s-au aşezat în vatra satului. Apoi, au fost aduşi la carierele de piatră din Munţii Măcinului muncitori sezonieri, cetăţeni italieni, aşa-numiţi „paşaportari", care abia de la a doua generaţie au putut coborî din colonia de muncă în sat deoarece nu le era permis să deţină proprietăţi în România. În fine, cei din urmă sosiţi în localitate, au fost italienii agricultori originari din Rovigo care, după un eşec dezastruos în satul Cataloi din acelaşi judeţ (de aici, schimbarea etnonimului din „italian" sau „rovigan", în „cataloian"), au căutat locuri de muncă tot în cariere[15].

Aşadar, încă de la început, s-au instituit mai multe opoziţii care au estompat graniţele dintre majoritari şi minoritari, adâncindu-le pe cele din interiorul grupului de italieni astfel constituit. Alegerea hramului Sta. Lucia pentru biserica zidită abia în anul 1925 a constituit momentul unei reconcilieri şi a atenuării tensiunilor (unele dintre ele generate chiar în ţara de origine). Practic, grupul mai slab dacă nu negativ valorizat, cel al „paşaportarilor" şi-a impus valorile emblematice, întrucât, cum am văzut, sfânta era „patroana pietrarilor". Prin aceasta, abia din acel moment, comunitatea italiană se repliază şi începe să se solidarizeze devenind capabilă să reziste asimilării de către majoritate. Ea se va afirma nu doar prin limbă şi confesiune, ci şi prin ocupaţie, aceasta legitimând instituirea unei tradiţii puternic individualizante: petrecerea de Sta. Lucia, singura manifestare păstrată până azi, când comunitatea nu atinge numărul de 100 de membri: „Şi ziua asta să făcea serbare mare: e în dicembre, la trei'şpe dicembre! Şi făcea slujbă la biserica (şi biserica noastră aşa-i e numele: Sfânta Lucia!) fincă oamenii noştri intră-n carieră şi le intră-n ochi din alea ... aşchii ... şi Sta. Lucia e ocrotitoarea lor-aşa! Dup-amiază să făcea sărbătoare aşa, la o cârciumă ... un ristorante-aşa! ... Se făcea o masă pe cheltuiala patronului: socru-meu o organiza-aşa! Mergeau toţi cu toţii şi tineretu' şi tot ... Dansau, avea muzică! ... Aveau o formaţie talienii cu toate instrumentele: clanaret, cornetto, acordeon ... Nu ştiu câţi erau: opt sau doi'şpe oameni care cântau. Toţi erau talieni! Ş-acuma facem la biserica Sta. Lucia, da' nu mai e aşa frumos, nu mai e petrecere, pentru că nici nu mai sunt talieni, pecato! ..."[16]

Deşi mult mai deschisă spre nou, mai ales spre valorile urbane, comunitatea italiană a găsit pentru susţinerea şi afirmarea identităţii un mecanism oarecum similar celui preferat de grecii din Izvoarele. Impunerea sărbătorii, cum am văzut, se bazează pe câteva coordonate identitare solide: confesiunea, originea comună, profesia, recuperarea şi reordonarea tradiţiilor, fiecare în parte generând posibile frontiere etnice iniţial ignorate. Atât *Corbanul de sănătate* cât şi *petrecerea de Sta. Lucia* constituie prilejuri de reunire a tuturor membrilor, oriunde s-ar afla ei. Păstrarea unui scenariu impus de tradiţie şi girat de mituri şi simboluri asigură stabilitate sărbătorii transformând-o dintr-un prilej de evocare şi petrecere, într-unul cu multiple sensuri sociale şi culturale. Ele devin cadre propice pentru actualizarea unui repertoriu tradiţional aflat în pericol de a se pierde, pentru comunicarea exclusivă în limba maternă, pentru etalarea unor embleme precum costumul şi preparatele culinare tradiţionale.

Conchizând putem spune că, prin complexitatea ei, sărbătoarea reflectă stadii ale evoluţiei grupurilor umane dovedind prin toate componentele pe care m-am străduit să le punctez ca identitatea etnică, departe de a fi un dat imuabil, se supune schimbării în încercarea grupurilor de a face față situațiilor impuse de mediu.

Note

[1] Mircea Eliade, *Mitul Eternei Reîntoarceri*, în Eseuri, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1991.

[2] Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, Ed. Univers, Bucureşti, 1999

[3] van der Berghe (1995) apud Smith, A.D., *Naționalism și modernism*, Chişinău, Epigraf, 2002.

[4] J. Fishman - W. Connor (1980) apud Smith. A.D., op. cit.

[5] Ibidem.

[6] Fredrik Barth, *Introduction*, în F. Barth (Ed.) Ethnic groups and boundaries. The social organisation of cultural difference, Bergen/Oslo, Universitesforlaget, 1969.

[7] Max Weber, *Ethnic Groups*, în Economiy and Society, I, 1978, în Ethnicity: a Reader 1978.

[8] Narcisa Ştiucă, *Aspecte ale vieții de familie la grecii din comuna Izvoarele-Tulcea*, în Identitate în Europa Centrală şi de Est, Complexul Muzeal Arad (colecţia „Minorităţi"), 2002.

[9] inf. Catiţa Gheorghe, 55 ani, com. Izvoarele, Tulcea.

[10] inf. Nicolae Dascălu, 55 ani, com. Izvoarele, Tulcea.

[11] Assia Popova, *Le kourban, ou sacrifice sanglant dans les traditions balkaniques*, în Europaea 1995, I-1, Universita di Perugia.

[12] Inf. Catiţa Gheorghe.

[13] Narcisa Ştiucă, art. cit.

[14] inf. Pierina Bertig, 78 ani, com. Greci, Tulcea.

[15] Narcisa Ştiucă, *Identitate etnică și identitate civică la italienii dobrogeni*, în Minoritarul imaginar, minoritarul real, Complexul Muzeal Arad (colecţia Minorităţi 5), Arad, 2003.

[16] inf. Iduina Sachetti, 91 ani, com. Greci, Tulcea.

HOLIDAY SEEN AS AN ETHNIC VALUE

The traditional holiday is an occasion to remember about fabulous events, but the minorities holiday became an event which defines their own identity. The author wants to prove that the Saint George Holiday (CURBANUL) of the Greeks from Izvoarele (Tulcea) and Saint Lucia Holiday of the Italians from Greci (Tulcea) are holidays that distinguish the ethnic identities of those two minority group. Those holidays make the minorities aware of their origin.

CONSOLIDAREA AŞEZĂRILOR EVREIEŞTI MARAMUREŞENE ÎN INTERVALUL 1690-1848

Eugen Glück

Migraţia

Modificarea situaţiei politice şi sociale din Europa Centrală şi de Est, începând cu sfârşitul secolului al XVII-lea, a avut repercusiuni adânci şi în viaţa populaţiei evreieşti din zonă.

Condiţiile apăsătoare de viaţă au pus în mişcare, în această parte de Europă, grupuri mari de populaţie evreiască, care căutau zone mai paşnice.

Un asemenea grup, nevoit să se pună în mişcare, a fost cel al evreilor aşkenazi, aşezat iniţial între graniţele Poloniei Mari, care a fost lovit de pogromurile înscenate de cazacii răsculaţi sub conducerea lui Bogdan Hmelniţchi şi în continuare de valul antisemit care s-a manifestat şi după supunerea Ucrainei de către Moscova (1654).

Al doilea grup de refugiaţi evrei s-a format începând cu anul 1672, după masivele expulzări din provinciile austriece.

Aceste valuri de refugiaţi s-au îndreptat spre Maramureş, unde până atunci evreii apăreau sporadic.

Prezenţa lor aici a produs o puternică nemulţumire stăpânirii, care la 2 iulie 1690, îi somează pe toţi evreii aşezaţi în zonă să o părăsească în termen de 15 zile, în caz contrar fiind pasibili cu o amendă de 24 fl., sumă considerabilă la vremea respectivă.

În anul următor, se fixează o amendă de 100 fl. pe seama acelora care protejează imigranții. Evident, este vorba despre moșierii care începeau să fie interesați să uzeze de îndeletnicirile evreilor în folosul lor.[1]

O nouă presiune asupra evreilor, generatoare de migrații, s-a creat în Europa Centrală, în urma apariției, în Moravia, în 1726, a unei legi, ce restricționa căsătoriile evreiești, în fiecare familie având dreptul să se căsătorească doar un singur urmaș pe linie bărbătească. Ceilalți urmau să-și caute rostul în altă parte.

Dar cel mai important val de refugiați din secolul al XVIII-lea, care a influențat componența etnică a Maramureșului a fost cel al evreilor galițieni, care îndurau o cruntă mizerie și asuprire din partea panilor. Migrația lor spre sud, prin Carpații Păduroși, a început după 1774, adică după încadrarea provinciei în Imperiul Habsburgic, și a continuat în flux masiv până în jurul anului 1820 fie direct, fie, după 1812, prin Bucovina.[2]

O mulțime de documente oglindesc strădaniile organelor centrale și locale de a stopa imigrarea evreilor. În realitate, eficiența măsurilor luate până în secolul al XIX-lea, nu a fost prea mare.

Măsurile coercitive s-au lovit de interesele moșierimii și a altor categorii de înstăriți. În acest sens, problema centrală a constituit-o valorificarea superioară de către evrei a drepturilor regaliene, în primul rând cârciumăritul.

În ceea ce privește începutul secolului al XIX-lea, cel mai detailat plan de expulzare a evreilor a fost elaborat în 1813, de către demnitarul comitatens Pogány Lajos. Potrivit acestui document puteau rămâne pe loc doar evreii așezați în Maramureș înainte de 1790. Ceilalți, începând cu imigranții din 1791, puteau rămâne doar dacă se dovedea că sunt *"cinstiți"*, că dispun de un capital de 500 fl. renani și că exercită o meserie sau dețin imobile. Cei așezați după 1806 trebuiau să plece în mod necondiționat.

Nici de data aceasta executarea expulzărilor nu a fost de proporții, deși dispoziții superioare reveneau periodic la această problemă, în special între 1817-1819. Ultima dispoziție referitoare la expulzarea în masă a fost adoptată de congregația comitatului în 1827 și ea îi viza pe cei sosiți după 1814.[3]

În mod paradoxal, în perioada amintită imigrația spre Maramureș, ce-i drept pe căi ilegale, a continuat. Comitatul rămâne pasiv la rapoartele alarmante, ca de exemplu cel privind strecurarea în zonă a unui grup de evrei polonezi, în 1811[4].

Mai mult, după 1820 încep să apară autorizații de domiciliere permanentă, acordate mai ales evreilor cu venituri. Astfel, în anul 1822 este acordată autorizație de domiciliu permanent unui oarecare Leb Lax iar în 1824 unui grup întreg, între care și unui rabin.[5]

Constituirea comunităților evreiești

Toate aceste documente demonstrează în fapt că la baza formării comunităților evreiești din Maramureș a stat imigrația.

Consolidarea lor s-a datorat însă în mare parte natalității ridicate a acestei etnii.

Recensământul din 1787 a înregistrat la evrei o medie familiară de 4,71 persoane la două generații, mai ridicată ca la întreaga populație autohtonă.

În plasa Sighet, în anul 1785, această medie era de 4,89 persoane/familie, procentul menținându-se ridicat și în deceniul următor.

Recensământul populației evreiești din 1804 din Maramureș înregistrează un procent de 51,68% tineri sub 17 ani (din 2488 de bărbați, 1286, adică jumătate, erau adolescenți), ceea ce sugerează o curbă ascendentă a natalității în deceniile care au urmat stabilirii în Maramureș.

Date concludente avem și din anii 1837-1838 din Ținuturile de sus. Din populația de 2104 suflete un număr de 1170 (55,60%) erau tineri sub 16 ani. La Vișeul de Mijloc procentul tinerilor este de 60% iar la Borșa de 60,95%.[6]

În contextul factorilor amintiți conscripțiile și recensămintele întocmite dovedesc o creștere constantă a populației evreiești.

Anul	Populație evreiască	spor %
1735-38	200	-
1747-48	348	174,00
1768-69	668	191,95
1787	2254	337,42
1820	6466	286,86
1829	6785	104,93
1839	9079	133,80
1851	15402	169,64

Între diferite surse contemporane apar și unele inadvertențe. Astfel, spre exemplu, în unele materiale documentare, numărul evreilor recenzați în 1787 este de 2569.

Creșterea redusă a populației evreiești în perioada 1820-1829 oglindește nu atât o scădere a natalității cât punerea în practică a unor expulzări.[7]

Oricum, privind lucrurile în ansamblu, ponderea populației evreiești în Maramureș a crescut de la 2,61% la 8,42%, adică de 3,22 ori.

Așezarea evreilor a avut în vedere în primul rând părțile sudice ale Maramureșului, acestea oferind posibilități mai bune de viață.

Un oarecare interes pentru stabilirea în orașe se poate constata încă din 1749 când la Sighetul Marmației se așază 10 familii[8], dar ponderea evreilor rămâne la țară.

Conscripția din 1768 menționează, în plasa de Sus, 30 de familii de evrei - însumând 80 de persoane-răspândite în 14 sate. Componența redusă a familiilor (o medie de 2,66 persoane) pare să sugereze stabilirea lor recentă în zonă. Cei mai mulți locuitori evrei se găseau în Ieud (18), Vișeul de Jos (13), Șieu (13), Rozavlea (8), Dragomirești (7).

În același an, în plasa Cosău, au fost recenzați 122 de evrei, însumând 24 capi de familie, în 10 sate. Media familială de 5 persoane înregistrată aici denotă o oarecare vechime în teritoriu a acestor evrei.

În sfârșit, localitățile cele mai populate au fost Bârsana (43), Călinești (21), Berbești (19), Voncești (15).

În plasa Sighet au fost recenzați 239 de locuitori evrei - dintre care 61 impozabili - răspândiți în 17 sate.[9]

Conscripțiile întocmite în 1793, totalizează în cele trei plăși amintite 1747 persoane ca membrii ai familiilor evreiești. Numărul capilor de familie se ridica la 351.[10] În componența gospodăriilor recenzate au fost înscriși și 53 de servitori creștini.

În plasa de Sus au fost înregistrați 585 de evrei în 20 de localități. Dintre aceștia 123 erau capi de familie. Dintre localități într-un număr mai mare, îi găsim la Rozavlea (67), Vișeul de Jos (54), Petrova (51), Borșa (48) și Ruscova (38).

În plasa Sighet existau 577 de evrei, reprezentând 113 familii, care domiciliau în 8 localități, inclusiv în Sighetul Marmației. Un număr mai mare de evrei s-au înregistrat la Sighetul Marmației (149), Săpânța (113), Crăciunești (108).

În plasa Cosău ponderea evreilor a fost mai mică. Aici sunt înregistrate doar 42 de familii - însumând 101 persoane - răspândite în 13 localități.

Integrarea populației evreiești în viața regiunii s-a izbit de o seamă de prohibiții. Astfel, în 1781, Camera Montană a interzis apropierea lor de centrele miniere iar accesul lor chiar și în târgurile din Baia Mare și Baia Sprie era condiționat de o aprobare specială.[11]

Ocupații

Prezența evreilor în viața economică locală în decursul secolului al XVIII-lea se manifestă în domenii diferite. Sunt semnalați în zonă unii comercianți, veniți din Polonia cu mărfuri de export. Spre exemplu în 1705, un comerciant evreu oferea în zonă pistoale, salpetru, etc. În 1735 un alt comerciant achiziționează din Maramureș sare pentru consumatorii din Silezia.

În același timp, imigranții se văd constrânși în a se ocupa de fierberea țuicii și de arendarea drepturilor regaliene, în primul rând a cârciumăritului. Această soluție convenea domnilor de pământ deoarece arendașul evreu îl scutea de efort propriu, oferindu-i un venit sigur și consistent.

O hotărâre comitatensă din 1726 i-a exclus din sistemul financiar, prin dispoziția respectivă precizându-se că nu pot cere dobânzi decât sub nivelul uzual.

În anul 1749 întreaga populație evreiască a Maramureșului, reprezentând 96 de familii, trăia de pe urma fierberii țuicii.[12]

În anul 1752 intervine din nou Comitatul și stabilește că evreii nu pot desface pe credit băuturi unei persoane peste o valoare de un forint.[13]

Problema este reluată în 1767 când Adunarea comitatensă interzice plata băuturilor vândute de evrei pe cereale, mod de comerț determinat de realitățile concrete ale economiei naturale, proprii zonei.

La conscripția efectuată în acești ani, din cele 66 de persoane impozabile, 136 se ocupau cu fiertul țuicii, 20 aveau cârciumi și doar 6 erau meseriași.[14]

În perioada 1768-1793 situația drepturilor economice ale evreilor rămâne constantă, șicanele oficiale ținându-se lanț.

Totuși comunitățile evreiești prosperă, lucru vizibil și în creșterea numărului de învățători în zonă. În 1784 în cele trei plăși - de Sus, Cosău și Sighet, activau 5 dascăli, din care 3 în Sighetul Marmației, unde funcționa în permanență și un rabin.[15]

Situația rămâne bună și după 1793 când în cele 3 plăși situate la sud de Tisa se înregistrează un număr de 351 capi de familie impozabili. Dintre ei 202 erau arendași - în plasa de Sus (100), în Sighet (63), în plasa Cosău (39) - valorificând în primul rând cârciumile și desfăcând produse proprii.

Meșteșugarii înregistrați au fost în număr de 53:10 în plasa de Sus și 43 în plasa Sighet.

În Sighetul Marmației sunt înregistrați 8 croitori, 2 geamgii, 1 argintar și 1 meseriaș a cărui profesie nu a fost definită.

Tot în posesie evreiască s-a recenzat și o moară în Vișeul de Sus.

Meșteșugari în număr mai mare sunt atestați la Crăciunești (6) și la Săpânța (5). De regulă însă, ca de exemplu la Rona de Jos sau Iapa, în sate activa câte un singur meșteșugar evreu.

În urma legilor iozefine începând cu anul 1785 croitorii evrei au fost admiși în bresla croitorilor din Sighetul Marmației.

Tot sub imboldul dat de aceste legi iozefiniene, unii evrei din Maramureș au încercat să devină agricultori. Dintre aceste cazuri cunoaștem doar pe acela a lui Zelman Herș din Ruscova, care poseda o sesie pe moșia contelui Teleki.[16]

N-au lipsit nici experiențele originale, cum a fost aceea a evreului Lazăr Iacobovici din Șieu, care în 1781 a arendat, pentru 20 de ani, un teren pentru a-și construi o casă și a întemeia o gospodărie agricolă, după expirarea contractului el urmând să rămână în proprietate viajeră.

O parte din arendașii evrei au avut acces la teren de pășune, orientându-se spre creșterea vitelor.

Astfel în 1793 în cele 3 plăși au fost înregistrați 152 de cai, 46 boi de jug, 224 vaci de muls, 3 vaci stepe și 14 viței. Singur numărul oilor (35) era scăzut, semn că încă evreii nu trecuseră la oieritul de proporții.[17]

Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, în jurul anului 1789, apar și comercianții evrei de categoria a III-a. Ei căutau printre altele să valorifice șeptelul excedentar de vite al zonei în Polonia încercând să obțină condiții mai bune de vamă.[18]

Fiscalitatea

Importanța acestor categorii sociale în economia zonei poate fi evaluată, cu aproximație, prin veniturile impozabile înregistrate în cele trei plăși.

Astfel în anul 1793 venitul global impozabil al evreilor se ridica la 4376,54 fl. renani.

Din această sumă arendașii au realizat un venit echivalent cu 2958,54 fl. renani (67,59%), comercianții de categoria a III-a 634 fl. renani (14,86%) iar meseriașii 705 fl. renani (16,10%).

Din clădiri s-au obținut 75fl. renani (1,75%), din comerțul ambulant 3 fl. renani (0,06%), iar din finanțe 1 fl. renan (0,02%).[19]

Veniturile amintite au fost supuse unei fiscalități excesive față de capacitatea evreilor de plată.

În 1749 evreii maramureșeni se plâng comisiei speciale a dietei ungare pentru impunerea lor cu o taxă de toleranță de 700 fl. renani, dincolo de onorariul de 100 fl. renani pe care îl plăteau comitelui suprem. Ei amenință chiar cu reîntoarcerea în Polonia în caz de refuz al oficialităților de micșorare a taxei.[20]

În anul 1773, în urma unei noi majorări a taxei amintite are loc un nou demers protestatar. În petiția înaintată, evreii subliniază că fiscul le ia 32,36% din veniturile estimate, în vreme ce ei erau supuși de asemenea la plata *"porției"* și la obligativitatea furnizării *"cailor de poștă"*.[21]

O altă problemă legată de această contribuție bănească, care a produs nemulțumiri, a fost aceea legată de cei 30 de evrei creștinați, cărora, în ciuda înțelegerilor dintre reprezentanții comunităților evreiești și comitat, nu li s-a anulat taxa de toleranță.[22]

Viața privată

În sfârșit o oarecare rezistență au manifestat evreii și la alte măsuri oficiale care îi priveau.

În urma Decretului lui Iosif al II-lea privind atribuirea de nume evreilor, care a devenit aplicabil începând cu anul 1787 doar puțini evrei au acceptat să-și ia nume cu rezonanță germană. Mulți, precum au fost Ursul Abraham din Șaieu (1785), Lupu Simion din Glod (1793), Dascăl Abraham (1738), și-au păstrat vechile numele, cu rezonanță românească sau ruteană.[23]

Evreii maramureșeni au purtat multă vreme amprenta caracterelor etnice, sociale și religioase aparte. De aceea organizarea lor a întârziat și doar spre mijlocul secolului al XVIII-lea s-a cristalizat o structură corespunzătoare. Astfel, ca urmare a definitivării plășilor s-a instituit în fiecare din cele trei plăși câte un jude. În fruntea lor a fost numit un prim jude, cu reședința la Sighetul Marmației. Acești juzi aveau rol de intermediari între evreii localnici și comitat.

Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, din contribuția localnicilor, s-a creat un fond centralizat pe comitat pentru nevoile acestor juzi. Dar folosirea sumelor existente era la discreția comitatului, ceea ce a făcut ca în 1799, primul jude și cei din plășile sudice să demisioneze, pe motiv că nu li se plătea diurnă cu ocazia convocărilor la Sighetul Marmației. La acest aspect financiar s-a adăugat și nemulțumirea că în executarea sarcinilor ce le reveneau erau nesocotiți de enoriași, care nu îi plăteau.

În ceea ce privește problema matrimonială, relațiile evreilor cu comitatul au devenit încordate în urma dispozițiilor imperiale, care condiționau căsătoria de absolvirea școlii naționale de către bărbat. Și aceasta cu atât mai mult cu cât în Maramureș această dispoziție era inoperantă datorită rețelei școlare ineficiente și datorită problemelor materiale. În aceste condiții în anul 1789 primul jude a înaintat o petiție prin care cerea exceptarea de la dispoziție a tinerilor care au trecut de 17 ani și lucrau efectiv sau își întrețineau părinții. Le fel s-a cerut exceptare pentru ucenici, calfe și cei săraci.

Căutând o rezolvare autoritățile au complicat și mai mult dispozițiile, încât căsătoriile au rămas la buna învoială a părinților chiar și în secolul următor.[24]

Viața religioasă

Asistența religioasă, deosebit de mult solicitată de comunități, a fost asigurată în Maramureș de cantori mai mult sau mai puțin instruiți.

Rabinii veniți în general de peste Carpații Păduroși au constituit o prezență ocazională în zonă din cauza situației materiale proaste a enoriașilor.

Se pare că primul rabin care a activat în teritoriu a purtat numele de Țvi, după cum apare înscris pe piatra tombală din cimitirul evreiesc din Sighetul Marmației, alături de anul 1771.[25]

Pe parcursul anilor s-a organizat un sistem de asistență religioasă care cuprindea tot comitatul, cu sediul la Sighetul Marmației, având în frunte un șef rabin, cu atribuții copiate după modelul de la Alba Iulia.

În probleme de cult şi practică religioasă la Sighetul Marmaţiei funcționa în anul 1784 o instanță numită Bet-din, având ca preşedinte pe şeful rabin al locului. Eficienţa instanţei ridica însă probleme, rabinul Irob Moses plângându-se în 1789 autorităţilor că competenţele sale sunt ignorate mai ales de tineri.[26]

Din rândul rabinilor care au funcţionat în Maramureş de un mare prestigiu s-a bucurat rabinul Menahem, care a activat în jurul anului 1800.[27]

O funcție indispensabilă pentru aceste comunități religioase a fost aceea de haham (sakter), care asigura tăierea rituală a bovinelor şi păsărilor.

În anul 1784 la Sighetul Marmației funcționau 3 hahami dar deja din 1793 se poate vorbi despre o rețea mult mai întinsă.

Obținerea autorizației de ridicare a sinagogilor şi de întreținere a lor era condiționată de situația materială a enoriaşilor.

În anul 1793 în Sighetul Marmaţiei, pe lângă sinagogă se obține şi aprobarea de construire a unei băi rituale.[28]

Respectarea preceptelor religioase tradiţionale nu ar fi fost posibilă fără o educație corespunzătoare a tinerei generații.

Întrucât în zonă nu existau ieşive, se apela la rabini şi la învățători (melamezi), veniți de regulă din Galiția. Melamezi se limitau la predarea scrisului şi cititului în ebraică şi idiş, a noțiunilor cultului israelit şi la prelucrarea dispozițiilor din Sulchan - Aruh, privind regimul de viață, inclusiv alimentația rituală.

La Sighetul Marmației încă din 1784 funcționau 3 învățători, dar până în 1795 numărul lor ajunge să crească considerabil fiind atestați în Crăciuneşti, Săpânța, Rona de Jos, Sarsău, etc.

***

Cât priveşte secolul al XIX-lea, creşterea populaţiei evreieşti a fost dublată de o extindere în teritoriu.

Totuşi pe baza conscripţiei din 1820-1821 se poate constata că majoritatea evreilor, adică 4343 de persoane, reprezentând un procent de 67,96%, s-au stabilit în plăşile de Sus (1637 loc.), Cosău (486 loc.) şi Sighet (2220 loc.).

Cele 4343 de persoane formau 880 de familii, compuse în medie din 4,93 membri, ceea ce indică în continuare o natalitate ridicată. Dintre acestea 749 de persoane erau active, cu sarcini fiscale.

După 1800 localităţile cu o populaţie evreiască mai mare au fost Sighetul Marmaţiei (219 loc.), Crăceşti (219 loc.), Borşa (210 loc.), Săpânţa (197 loc.), Cabala-Poiană (161 loc.) şi Vişeul de Sus (151 loc.).

Sub aspect demografic, populaţia evreiască cunoaşte un trend pozitiv şi în deceniile următoare.

Conscripţia întocmită în anii 1834-38 înregistrează numeroşi evrei în Vişeul de Sus (273), în Ruscova (163), în Petrova (143), iar în nou înfiinţatul Vişeul de Mijloc 80 de persoane.

În unele locuri, în familiile evreieşti, apar înregistraţi şi creştini, probabil angajaţi ai acestora. Numărul lor este însă scăzut: la Petrova 6, la Ruscova 3 iar la Vişeul de Sus 1.[29]

Condiţiile de viaţă ale evreilor maramureşeni nu s-au îmbunătăţit calitativ nici în deceniile ce au urmat anului 1800, mai ales că tot mai mult se făceau simţite efectele dezastroase ale războaielor purtate de Imperiul habsburgic împotriva Franţei (1792-1815).

Accesul evreilor la târguri a rămas şi el limitat. De asemenea restricţiile de domiciliere în zona minieră nu s-au abrogat prin legea din 1840, care de altfel a conţinut unele îmbunătăţiri.

Agricultura a rămas şi pe mai departe o ocupaţie mai mult prohibită, evreii fiind în permanenţă urmăriţi să nu deţină pământ. Astfel în 1809 la Cabala Poiana doi evrei sunt acuzaţi de faptul că deţin pământ. Un alt exemplu îl găsim în 1834 la Iapa unde doi evrei au fost daţi în judecată pentru o moşie nemeşească, pe care au primit-o zălog.[30]

Atunci când au existat interese din partea Comitatului, s-au făcut și excepții. Astfel, în anul 1818, în adunarea comitatului s-a propus zălogirea sau arendarea unor pământuri pe seama evreilor, motivându-se cu posibilitatea creșterii veniturilor din fiscalitate. Totuși de aprobat s-a aprobat doar arendarea, insistându-se că zălogirea și cumpărarea este prohibită.

În domeniul meșteșugăresc și comercial situația rămâne neschimbată. Demograful Johann v. Caplovics, caracterizând situația din jurul anului 1821, preciza că, în continuare, activitățile principale erau fierberea țuicii și comerțul mărunt, acesta din urmă fiind legat de arendarea cârciumilor.[31]

O imagine mai concretă privind realitățile locale ne oferă conscripțiile întocmite în perioada 1834-38, în câteva comunități mai reprezentative din sudul Maramureșului.

Ocupații	Petrova	Vișeul de Sus	Vișeul de Mijloc	Ruscova	Total
desfac. băuturi	12	27	4	12	55
desfac. cereale	1	2	1	-	4
comerț ambulant	1	-	-	1	2
meșteșug.	-	-	1	2	3
zilieri	1	7	1	6	15
servitori	4	9	2	2	17
învățători	1	1	1	-	3
Total	**20**	**46**	**10**	**23**	**99**

O situație mai precisă, cuprinzând opt localități (Giulești, Hărnicești, Desești, Crăcești, Brebi, sat Șugatag, Berbești, Ocna

Şugatag) avem din anul 1848.

Populaţia evreiască în aceste localităţi era formată din 89 de familii cu 231 de membrii. Media familială a fost de 2,59 persoane, indicând în continuare o rată ridicată a natalităţii.

Numărul persoanelor active, impozabile, a fost de 47, şi anume 17 meşteşugari (37,17%), 21 cârciumari (44,68%), 3 transportori (6,38%), un băcan (2,12%) şi un zilier (2,12%). În această zonă, mai dezvoltată, funcţionau şi 4 învăţători (8,51%).[32]

Fiscalitatea a continuat să fie discriminatorie. În anul 1813 Adunarea Generală a Comitatului Maramureş ameninţa cu închisoarea pe încasatorul impozitelor datorate de evrei, în caz că nu reuşeşte să depună integral sumele fixate.

Probleme deosebite au apărut în 1845, când evreii au înaintat un memoriu, prin care au solicitat încadrarea lor în normele generale de impozitare şi renunţarea la taxa de toleranţă, devenită anacronică. De asemenea, s-a cerut aprobarea ca bărbaţii să se poată căsători şi înainte de împlinirea vârstei de 24 ani. Demersul nu a avut rezultatul dorit, ceea ce i-a determinat, în 1847, să înainteze o nouă plângere, care în esenţă solicita răscumpărarea taxei de toleranţă.[33]

Viaţa spirituală

În privinţa instrucţiei, consolidarea comunităţilor a dus la creşterea numărului învăţătorilor şi la o răspândire a lor în teritoriu, încât găsim învăţători la Vişeul de Mijloc, Giuleşti, Deseşti, Hărniceşti, Petrova, etc.

Tot la începutul secolului al XIX-lea în localităţile mai importante a avut loc separarea funcţiei rabinice de cea de învăţător. Un exemplu în acest sens este cazul lui Abraham Davidovici din Sighetul Marmaţiei în 1834.[34]

Dorinţa de a avea rabini bine pregătiţi s-a îmbinat cu preocuparea de a le asigura o remunerație mai mare.

Astfel în 1803 la intervenția Comisiei comitatense i s-a asigurat rabinului şef, Jehuda Leb Kohan, zis „cel bătrân", o remunerație de 100 fl/an. El a venit la Sighetul Marmației din Nagy-Szőlős (azi Vinogradov), reşedința comitatului Ugocea şi avea faima unui adevărat gaon.

Ajutorul său, Mendel Stern urma să fie retribuit cu 50 fl./an. Pe fiul acestuia din urmă, Iosif Stern, îl găsim în funcția de rabin, la Sighetul Marmației, pe la 1840-1850.

Spre mijlocul secolului al XIX-lea apar noi reglementări pe linie de stat, ce definesc atribuțiile rabinilor şi mai ales ale rabinului şef.

Începând cu anul 1830 atribuțiile Bet-din-ului se reduc la probleme strict religioase şi de divorț, menținându-se însă în anumite cazuri şi pedepsele corporale sau arestul.

Un progres au cunoscut şi ştiințele iudaice, prin prestația lui Jehuda Leb Kohan, decedat în 1819.

Totodată a început să se simtă în zonă şi o influență crescândă a reformei hasidice, din dorința reînnoirii vieții religioase. Un rol în acest sens l-a jucat, în toată zona, familia Feitalbaum, în special Moses (1759-1841).

La începutul secolului al XIX-lea, prin efortul comunităților evreieşti încep să fie ridicate noi lăcaşuri de cult. Spre exemplu, la Borşa, sinagoga de lemn, ridicată în 1800, va fi înlocuită, în 1840, cu o alta dintr-un material mai durabil.

Ca pretutindeni, şi în Maramureş, cel puțin în Sighetul Marmației de organizarea înmormântărilor se ocupa, încă din 1798, Asociația Chevra-Kadişa.

Viața evreilor a cunoscut noi transformări în deceniile următoare.

Note

[1] Márton Ernő, *A magyar zsidóság családfája (Arborele familial al evreimii maghiare),* Cluj, 1941, 59-60; Monumenta Hungariae Judaica,vol. 5/1-809, 816.

[2] Országos Levéltár, Budapest, fond C 55, 9/ 1-7 (anul 1812).

[3] Országos Levéltár, Budapest, fond C 39/1 (1805), 20/1-5 (1806), 15/1-10 (1807), 28/26 (1817), 25/1 (1817), 18/1-4 (1818), 32/1 (1819), 74/1-2 (1824); *Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România*, III/1-46, 128.

[4] Ibidem, fond C 55, 44 /1 (1811), 9/1-7 (1812).

[5] Ibidem, 68/2 (1822), 7/2 (1840) ; Cancelaria Aulică a Transilvaniei, 2437, 3948, 6077 / 1842.

[6] Monumenta Hungarae Judaica, VI, 49; B. Lukács Agnes, *Magyarország népessége törvényhatóságok szerint* az *1822 - as években*, Történelmi Statisztikai Füzetek, I, Budapest 1978,108 şi urm.; Fényes Elek, *Magyarország Statistikája*, I, Pest, 1842, 47-48; Arhivele Naţionale Maramureş, filiala Sighetu Marmaţiei. Documente ordonate pe probleme. Dos. 50.

[7] Monumenta Hungarae Judaica,VII, 49; Országos Széchényi Könyvtar, secţia manuscrise, fol. lat. 707.

[8] Monumenta Hungariae Judaica, XIII, 193.

[9] Monumenta Historiae Judaica, XV, 22/1-3.

[10] Eugen Gluck, *Documente maramureșene de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea*, în Revista Cultului Mozaic, anul 29, nr. 543, 1 XI 1984, 1, 6.

[11] I.C.v.Thiele, *Das Königreich*, IV, Kaschau, 1833, p 3 şi urm.

[12] Monumenta Hungariae Judaica, XIII, 206, 207.

[13] Ibidem, V/2, 1155.

[14] Ibidem, XVI, 63, 65; V/2, 262.

[15] Idem, XVI, 22/ 1-2.

[16] Arhivele Naţionale, Sighetu Marmaţiei, dos. 47, f. 45.

[17] *Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România*, II /2, 272, 273, 274.

[18] Ibidem, II/ 2, 224.

[19] Ibidem, II /2, 273.

[20] Ibidem, II/ 1, 210, Monumenta Hungariae Judaica III/ 206, 207; XIII 223; XVI 16-17.

[21] Országos Levéltár, Budapesta, microfilm 20981-20982.

[22] Problema nu s-a putut clarifica în întregime din cauza lipsei listelor de botez care să facă dovada creştinării.

[23] Országos Levéltár, Budapest, fond F129/9 (1787), fond C 55, 30 / 1-5 (1785).

[24] Arhivele Naționale Sighetu Marmației, dos. 47 f, 6-7, 10.

[25] Magyar Rabbik, anul IV (1907), nr. 1-2, 4 ; nr. 3, 21-22.

[26] Ibidem.

[27] Ibidem.

[28] Izvoare şi mărturii referitoare la evreii din România, II/ 2, 272.

[29] Országos Levéltár, Budapest, Conscriptio Judaeorum 1834-38, Fond C 55, 25, 74 (1824).

[30] Arhivele Naționale Sighetu Marmației, dos. 47, 53, 57.

[31] Johann v. Csaplovics, *Topographisch - Statistische Archiv des Königreichs Ungarn*, II, Wien, 1821, 4.

[32] Országos Levéltár, Budapest, microfilm B 1723.

[33] Idem, Fond C 55 1,42/ 1845; 2/12/1847.

[34] Idem, microfilm B 1823.

THE CONSOLIDATION OF JEWISH SETTLEMENTS FROM MARAMURES BETWEEN 1690-1848

The Jewish migration towards Maramures proceeded in successive stages beginning with the second half of the XVIIIth century until 1820. The migration was due to the fact that the Jewish were expelled from some Austrian provinces and also because of a low from Moravia that restricted marriage with Jewish.

Although the authorities tried to stop the migration and to expel the Jewish until the XIXth century, all those things proved to be wrong because a part of the local aristocracy needed the Jewish for their skilled trades.

If the appearance of the Jewish communities from Maramures were due to the migration, their consolidation would be able because of their increased birth rate. The establishment of the Jewish was in the South of Maramures where the living conditions were better.

The life in the middle of the Jewish community was organized in accordance with their traditions despite of the increased fiscality and of all the compulsions for practicing their trades. The religious life was ensured by the singers because in the first stage there were no local rabbi. Until the end of the XVIII$^{\underline{th}}$ century all the rite institutions were set up while the rite baths and the teachers appeared also. The trades diversified, together with the eating houses and the boiling of the plum brandy the Jewish from Maramures became to practice different trades like tailoring and retail trade, which had a good effect on the daily life.

AVATARURILE FAMILIEI DE EVREI ARĂDENI, SZEIDNER

Gheorghe Lanevschi

Semnalată în zona Aradului la începutul deceniului al IX-lea al secolului al XIX-lea, firma de exploatare a lemnului Szeidner Bernard şi fiul este strâns legată de familia contelui Nádasdy.

Acesta intrase, prin moştenire, la începutul deceniului al VIII-lea al secolului amintit în posesia vastului domeniu al baronului Forray de Săvârşin, care, neglijat în ultimul timp, necesita o grabnică intervenţie.

Om activ, contele Nádasdy trece la repararea şi mărirea castelului de la Săvârşin, care va deveni reşedinţa fiicei sale, Irma, căsătorită cu contele Hunyadi, reface parcul şi, luând măsuri de organizare a domeniului, trece la valorificarea raţională a întinselor păduri seculare de pe versanţii văii Troaşului.

Pentru ca munca de exploatare şi valorificare a masei lemnoase să se facă în bune condiţiuni, contele Nádasdy dispune construirea pe valea mai sus amintită, a unei căi ferate înguste de 28 km, din care 13 km erau folosiţi prin tracţiune cu cai, iar 15 km prin tracţiune cu aburi.

Această cale ferată forestieră era legată de gara Săvârşin, de unde lemnul o lua atât spre centrul Ungariei şi de aici mai departe, cât şi spre Piski (Simeria), unde contele îl cunoaşte pe antreprenorul evreu, Szeidner, a cărui firmă “Szeidner Bernard și fiul“ era apreciată în zonă.

În urma tratativelor între cele două părți, firma Szeidner Bernard și fiul preia, prin contract, de la contele Nádasdy exploatarea forestieră de pe valea Troașului, moment ce marchează de fapt începutul activității firmei menționate în zona Aradului.

Om de afaceri ce umbla cu ochii deschiși, Szeidner Bernard realizează posibilitatea deschiderii unei noi afaceri pe valea Troașului și anume cea a exploatării pietrei de var, inaugurând în zonă o nouă afacere care va deveni profitabilă.

Deși cuptoarele construite de Szeidner Bernard aveau o capacitate de 300 tone, pe săptămână, el s-a mulțumit cu o producție anuală ce nu depășea 1500-2000 m^3 pe an.[1]

La fel ca și contele Nádasdy și apoi ginerele acestuia, contele Hunadyi, și antreprenorul Szeidner a fost respectat și apreciat de localnici. Alături de amintiții conți și Szeidner a contribuit la dezvoltarea Săvârșinului și, implicit, la îmbunătățirea vieții localnicilor și a populației din împrejurimi, prin crearea a numeroase locuri de muncă.

Treptat, afacerile firmei s-au extins, Szeidner Bernard și fiul său reușind, în deceniile următoare, ca pe lângă arendarea a 100 hectare de pădure în vederea exploatării, să cumpere unele terenuri împădurite din zona Bârzavei,[2] localitate unde-și vor stabili sediul, având o reședință proprie în Arad.

Exploatarea forestieră continuă și rațională a văii Bârzavei, luată parțial în arendă sau devenită proprietate, creează alte locuri de muncă mai ales că în afara exploatării propriu-zise a pădurilor, firma Szeidner Bernard și fiul se ocupă și cu replantarea zonelor defrișate și curățate, cu puieți din propriile pepiniere.

Crearea acestor pepiniere face ca în zonă, pe lângă utilizarea forței de muncă a omului în putere, ce lucra la defrișări, angajat fiind atât cu căruța cât și cu animalele de tracțiune, să fie folosită și forța de muncă a acelor grupe de vârstă și sex, a căror putere face față doar plantatului și îngrijirii puieților.

Preocupați de ușurarea, dar mai ales de accelerarea muncii, în ceea ce privește transportul lemnului, ajuns în faza de prelucrare, firma Szeidner Bernard și fiul construiesc pe vale, o cale ferată îngustă de 23 km, ce asigura legătura acesteia cu gara Bârzava pe unde trecea calea ferată principală.

La început pe calea ferată îngustă a fost utilizată tracțiunea cu cai care, în timp, a fost înlocuită cu tracțiunea cu aburi, în urma achiziționării de locomotive, fapt ce a mărit viteza de circulație a mărfii și-a micșorat efortul depus.

Dar îngusta cale ferată nu se oprea la Bârzava, ea continua spre sud până la Mureș, în dreapta unui câmp, continuând pe malul celălalt al Mureșului până la localitatea Lalasinț, unde, încă din 1886, Szeidner Bernard cumpărase niște terenuri, pe care construise cuptoare de ars var.[3]

De fapt, pe la 1897 Szeidner Bernard mai cumpără terenuri în zona Lalasințului[4] extinzând afacerea cu var, astfel că în reclama firmei apărută în presă și în almanahul de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, alături de industria lemnului este trecută și exploatarea varului. (Foto 1)

Familie cu stare, ce devine tot mai cunoscută în Arad și împrejurimi datorită afacerilor pe care le derulează, se face remarcată în 1886 și ca susținătoare a celor ce învață. În vederea sprijinirii financiare a elevilor din Bârzava de confesiune ortodoxă și greco-catolică, Szeidner Bernard face o donație școlară de 100 fl., acceptată în ședința județeană din 25 octombrie 1886, ca Fundația Szeidner Bernard.[5]

Deși anual o parte din bani sunt folosiți pentru a fi recompensați fiananciar cei mai buni elevi din Bârzava, în însușirea limbii maghiare,[6] fondul nu se epuizează datorită dobânzilor ce-i asigură continuitatea.

Viața și afacerile merg înainte, averea familiei e în continuă creștere, anul 1897 fiind marcat de achiziția în Bârzava a unei case înconjurate de teren de 1280 stânjeni,[7] casă la care voi face referiri mai târziu. Momentan mă opresc aici în reconstituirea cât de cât a situației materiale a acestei familii, reconstituire care are la bază unele extrase de carte funciară, semnalări din monografii ale județului Arad apărute la sfârșitul secolului al XIX-lea precum și fragmente, în manuscris dintr-o monografie fără pretenții, a familiei conților Nádasdy și Hunyadi.[8]

După reconstituirea parțială a situației materiale a familiei Szeidner Bernard, din momentul venirii acesteia pe meleagurile arădene și apoi în Arad, voi încerca în continuare să refac, pe baza puținelor informații și materiale documentare avute la dispoziție, componența femiliei.

Potrivit informației se pare că Szeidner Bernard a avut un fiu care i-a fost asociat în firmă, fiu care la rândul său a avut cinci copii, două fete și trei băieți.

Pe una dintre fete a chemat-o Ilonka (Ileana) și ea s-a căsătorit la finele secolului al XIX-lea cu dr. Grossman, cu care a locuit în somptuoasa vilă din Arad, ce se mai află pe actuala stradă Unirii, colț cu b-dul Dacilor.[9]

Nu am aflat numele celei de-a doua fiice și nici ce școli au umat fetele, dar că au fost școlite este sigur.

Băieții sunt: Rudi (Rudolf), Ernest și Dezsö despre care, ca și în cazul fetelor nu știu ce studii aveau, dar după ținută, mediu din care provin, preocupări - ținând cont de faptul că bunicul lor a creat o fundație pentru îngrijirea elevilor - nu se poate să nu fi urmat școli și chiar școli înalte. (Foto 2)

Din păcate informațiile despre Ernest sunt într-un con de umbră, iar cele despre Dezsö se referă doar la căsătoria lui cu Müller Margit, care moare de tânără, în anul 1923. Rămășițele pământești ale acesteia sunt depuse într-un impunător și sobru cavou din cimitirul arădean Eternitatea, care şi acum atrage privirea. (Foto 3)

Cavoul, deşi mare, nu pare a fi a fost a familiei Szeidner Bernard şi urmaşii, ci doar a familiei lui Dezsö,[10] el fiind, potrivit presupunerii mele, şi sper că nu greşesc, cel ce construieşte impresionantul cavou în semn de cinstire şi mare iubire faţă de soţia sa, care a părăsit această lume la doar 32 de ani.

Sumarele referiri la Ernest şi Dezsö, se încadrează în primele două decenii ale secolului al XX-lea, în timp ce informaţiile despre Rudi, care se pare că a continuat afacerea, iniţial alături de tatăl său apoi singur, ne dau posibilitatea să urmărim în mare, destinul acestei familii până la începutul mileniului trei.

Dintr-un frumos album de telegrame[11], cu margini aurite şi o copertă îmbrăcată în piele, ce are un decor secession imprimat, aflăm că la 5 iunie 1904 a avut loc căsătoria lui Rudolf Szeidner cu Müller Mariska (Maria), căsătorie onorată cu prezenţa protipendadei Aradului.

Ca dar de nuntă se pare că au primit, din partea familiei Szeidner, casa cu nr. 294 din Bârzava, cumpărată de familie în 1897, casă a cărei faţadă a îmbrăcat, la începutul secolului XX, haina stilului secession. O vedere cu imaginea casei a fost trimisă la data de 04.04.1904 lui Müller Lajos, viitorul socru a lui Szeidner Rudolf. (Foto 4)

Mariajul tinerei perechi, care îmbină munca cu activităţi mondene, ambele desfăşurate atât în Bârzava şi Arad, cât şi în străinătate (Foto 5), este încununat de naşterea în Arad, la 28.02.1909 a unui fiu botezat Ioan[12], prilej de mare bucurie în familie, mai ales că era urmaş pe linie bărbătească.

Nu peste mult timp se naşte şi o fiică, Juji, fericirea fiind completă.

Declanşarea primului război mondial afectează într-un fel şi familia lui Rudi, el fiind încorporat şi ajungând în anul 1918, în cadrul armatei imperiale, membru în statul major al regimentului

33 infanterie. (Foto 6)

Terminarea primului război mondial cu urmările sale, are consecințe nefaste asupra situației materiale a familiei lui Rudolf, cauzele fiind multiple, dar în primul rând aplicarea reformelor ce-au fost prezentate încă la 01.12.1918 în cadrul Adunării de la Alba Iulia.

În art. 3 al Rezoluției de Unire cu țara se prevede Reforma agrară radicală, iar ordonanța nr. 82 A din 21.02.1919 face posibilă ca unele părți din moșiile destinate exproprierii să fie date în posesiune încă înainte de înfăptuirea reformei agrare,[13] la aceasta adăugându-se exproprierea în întregime a domeniilor absenteiștilor.

Se pare că proprietățile Seidner[14] au intrat sub incidența tuturor prevederilor reformei[15] inclusiv a absenteismului.[16]

Viața merge înainte cu toate scăderile intervenite din punct de vedere material. Nu știm ce școli au urmat Juji și Ioan, cert este faptul că la 05.IV.1928 Seidner Ioan obține certificatul de capacitate (Foto 7) de conducător de locomotivă pe liniile căilor ferate particulare.[17]

După această dată el lucrează ca mecanic de locomotivă pe căile ferate particulare din zonele Vața de Jos, Zam, și alte văi, unde se făceau defrișări. (Foto 8, 9, 10)

Ca mecanic de locomotivă lucrează doar câțiva ani pentru că pe la jumătatea deceniului 4 al secolului XX, îl întâlnim în Arad ca angajat al firmei Sin(m)on Birenfeld, locuind împreună cu mama sa, ce rămăsese văduvă, pe str. Cantacuzino nr. 35.

Ca urmare a faptului că li se luase cetățenia română, acuzați fiind de absenteism, fapt ce a dus la confiscarea întregii averi cu toate repercusiunile care au urmat, văduva lui Szeidner Rudolf și fiul ei, Ioan, au în desfășurare procese de reprimare a cetățeniei, procese ce se încheie abia în 1938 cu reînscrierea lor în registrul de naționalitate al Municipiului Arad.[18]

Intrați în drepturi pornesc acțiunea de recuperare a ceea ce se mai putea recupera, dar intervine anul 1940 ce deschide un nou capitol în viața familiei.

Cam în perioada revenirii în Arad a lui Seidner Ioan, în oraş îşi duceau viața două tinere originare din Carei, şi anume Steinberg Margareta şi sora ei mai mică, Gabriela.

În atenția noastră intră Steinberg Margareta, născută la Carei (jud. Satu Mare), în data de 27 august 1914, absolventă a învățământului primar complet (7 clase) la Şcoala nr. 1 din localitate.[19]

Rămânând orfane de mamă, viața celor două fete devine un calvar, mai ales după ce tatăl lor s-a recăsătorit şi s-au mai născut patru copii.

Crescând, ele părăsesc casa părintească venind la Arad spre a-şi croi un viitor. Locuind în gazdă pe strada Sinagogii, nr. 6, fetele îşi găsesc serviciu, Margareta angajându-se ca funcționar comercial, iar Gabriela la o fabrică de confecții.

Harnice, deştepte, săritoare, ele sunt agreate de comunitatea evreiască din Arad şi îndrăgite de tineretul comunității şi nu numai, astfel se leagă cunoştiințe şi prietenii ce au ținut o viață.

În timp, Steinberg Margareta îl cunoaşte pe Seidner Ioan şi la 16 mai 1940 cei doi tineri îşi unesc destinele stabilindu-şi domiciliul pe str. Şelimber, nr. 5.

Înainte de a continua cu prezentarea destinului tinerei perechi, mă voi referi pe scurt la Juji, sora lui Seidner Ioan.

Beneficiind de o educație aleasă şi cunoscătoare a mai multor limbi străine, Juji părăseşte Aradul plecând la Timişoara. Aici este angajată de bogatul comerciant Ioanaşiu să se ocupe de educația celor doi copii ai acestuia, iar după ce copiii au crescut şi vremurile s-au schimbat, rămâne în casă pentru a se ocupa de menaj, fiind tratată ca un membru al familiei.

Îndrăgită de copiii pe care i-a educat, ea le devine mamă după moartea d-nei Ioanaşiu şi trăieşte până la trecerea în neființă, înconjurată de dragostea membrilor familiei.[20]

Revenind la tânăra familie Seindner, la momentul căsătoriei, se părea că pe strada lor va răsări soarele (Foto 11) dar nu a fost să fie aşa. Anul 1940, cu cedarea Ardealului şi repercursiunile pe care le-a avut asupra evreilor din România cel de-al doilea război mondial, îşi spune cuvântul şi în cazul acestei familii. Consecinţele nu sunt, bineînţeles, de dimensiunile celor din Ardeal şi din alte state, dar ele au existat.

Măsurile ce au fost luate împotriva evreilor nu îi privesc doar pe cei avuţi, ci şi pe simplii angajaţi, care sunt scoşi din servicii, poartă steaua galbenă pe haine, iar bărbaţii, indiferent de clasa socială, sunt duşi la munca forţată, nu chiar de la început, ci pe parcursul anilor ce au urmat.

Familia Szeidner este din nou perdantă la capitolul recuperare de proprietăţi, mai mult chiar, Seidner Ioan este concediat de la firma Simion Birenfeld, la 4 august 1941.

La început, alături de ceilalţi bărbaţi evrei din Arad, execută anumite munci în oraş (Foto 12), ca în anii următori să fie internat, ca toţi bărbaţii evrei, în taberele de muncă forţată de la Pâncota, (Foto 13) Valea Florilor, Cânepişti, Braşov, (Foto 14) Focşani, fiind folosiţi la săpat şanţuri şi la terasamentele de cale ferată. În amintitele tabere şi-a petrecut viaţa până la 29 august 1944.[21]

Eliberat la 1 septembrie 1944, Seidner Ioan se întoarce acasă având permis de liberă trecere, emis de autorităţile române şi de comandantul sovietic, pe ruta Focşani-Bucureşti-Arad.[22]

În perioada cât Seidner Ioan a fost în taberele de muncă forţată nici viaţa Margaretei Seidner n-a fost uşoară, ea intrând, ca orice evreu, sub incidenţa legii, dar şi de această dată omenia şi relaţia interetnică din Arad şi-a spus cuvântul.

Firma "*Diva*", a cărei angajată era Seidner Margareta, fiind a evreicei Braun Margareta n-a scăpat nici ea de repercursiuni, dar ca şi-n multe alte cazuri din Arad, cea care preia şi devine proprietara casei de modă „Diva“ este unguroaica, Sigmond Emma, fostă angajată.

În momentul când aceasta trebuie să o dea afară pe evreica Seidner Margareta, în ianuarie 1942, Casa de modă “Diva“, Sigmond Emma & Co. porneşte o corespondenţă susţinută cu Inspectoratul de Românizare, opunându-se scoaterii din serviciu a acesteia.

Lucrurile se tot amână, iar în data de 29 august 1942, când firmei i se aduce la cunoştiinţă oficial că în locul lui Seidner Margareta a fost repartizată d-na Palcu Maria, aceasta la rândul ei fiind înştiinţată să se prezinte pentru a-şi lua postul în primire. Firma “Diva“, prin patroana din vremea aceea, Sigmond Emma, reacționează cu noi adrese trimise oficiului Central de Românizare.[23]

Finalul duelului prin corespondență al patroanei cu oficialitățile este prelungirea menținerii lui Seidner Margareta până la 1.XII.1942.[24]

Duelul a continuat, însă, și în anul următor, patroana Sigmond Emma, având câştig de cauză doar pe jumătate. Ea reuşeşte să o menţină pe Seidner Margareta dar cu un salariu diminuat cu 50% faţă de cel avut anterior, însă cei 1750 lei, pe care îi primea lunar reprezentau totuși ceva și asta până la 23 august 1944.[25]

În timp ce în Arad, Seidner Margareta prin patroana ei se lupta pentru a rămâne în serviciu, la Carei o parte a familiei sale şi anume tatăl, Adolf Steinberg, Ida Steinberg, mama vitregă, Ernst și Sarlota Steinberg, frații Margaretei și Gabrielei sunt ridicați, duși la Auschwitz, unde au fost exterminați în mai 1944.[26]

Acestei familii i s-a confiscat o locuință de trei camere confort, aflată în centrul Careiului cu tot ce cuprindea, mobilă, lenjerie, covoare, bijuterii, precum și o gospodărie cu 2 cai, căruțe, sanie, vacă etc., a cărei valoare era estimată în 1944 la 500.000 lei.[27]

Durerea a fost mare pentru Margareta și Gabriela la aflarea veştii, dar viața merge înainte, se reîntoarce Ioan, tocmai de la Focşani, şi tânăra pereche se mută pe str. Bălcescu, nr. 15-17.

Margareta Seidner continuă să lucreze la firma „Diva" şi după terminarea războiului, bucurându-se de aprecierea atât a fostei patroane, ce-şi reintră în drepturi, cât şi a colegelor şi a patroanei din timpul războiului, ce-i devine colegă, în timp ce soţul ei se reangajează la firma de unde a fost dat afară în 1940.

Viaţa treptat reintră în normalitate, li se naşte primul şi singurul copil şi anume Veronica Iudita Seidner, pe 21 iunie 1946, pentru a cărei educaţie, ei fiind ocupaţi, angajează o guvernantă. (Foto 15) Totodată demarează acţiunea de reintrare în posesia proprietăţilor, demersuri ce sunt curmate de proclamarea Republicii şi naţionalizarea care a urmat.

Desfiinţarea firmelor nu înseamnă rămânerea lor pe drumuri. Seidner Margareta se angajează ca vânzătoare la un magazin de confecţii, iar Seidner Ioan, ca urmare a cunoştiinţelor sale în domeniul căilor ferate, este angajat ca funcţionar la C.F.R.

Prin muncă, dar mai ales prin profesionalismul de care dă dovadă, Seidner Margareta, este apreciată la locul de muncă, încât familia reuşeşte să se menţină la limitele unei vieţi decente şi săşi crească corespunzător fiica, care absolvă prestigiosul Liceu Elena Ghiba Birta din Arad, azi colegiul cu acelaşi nume. În continuare urmează Institutul de construcţii la Bucureşti, Facultatea de Construcţii civile, industriale şi agricole.

Nu această facultate era visul vieţii ei, dar era un „om cu dosar" şi aparţinea unei clase sociale, ai cărei urmaşi se confruntau în acele vremuri cu greutăţi la admiterea într-o facultate cu locuri puţine. Alegând aşadar construcţiile, facultate grea şi cu un număr mare de locuri, Veronica ştia că are totuşi o şansă şi nu a neglijat-o.

A fost greu, chiar foarte greu, dar prin inteligenţă, perseverenţă şi multă muncă, urmare firească a educaţiei pe care a primit-o, sprijinită moral şi material de părinţii ei şi nu de puţine ori de buna ei mătuşă, Gabriela şi soţul acesteia, creştinul Adalbert Gilbert, de profesie inginer, domiciliați în București, Veronica termină facultatea, nu înainte de a se căsători cu un coleg, creștinul Mihai Amzulescu din Craiova.

La absolvirea facultății, familia inginer Amzulescu este repartizată la Trustul de construcții hidroenergetice, grup de șantiere Tarnița, din apropiere de Cluj, unde-și desfășoară activitatea până în anul 1975, când Veronica, însoțită de soțul ei, revine în orașul natal.

Angajată la I.C.M.J. ajunge să se impună profesional, împărțindu-și viața între familie și serviciu. Părinții, pensionari în momentul revenirii fiicei lor la Arad, au în Veronica și soțul acesteia un important sprijin moral, mai ales din momentul îmbolnăvirii tatălui, (Foto 16) fapt ce a necesitat din partea lui Seidner Margareta o grijă permanentă până în anul 1983, când Seidner Ioan trece în lumea drepților.

Cu toate greutățile cauzate de boala soțului, Margareta Seidner rămâne aceeași persoană plăcută, săritoare, născută pentru a trăi între oameni și pentru oameni, aplecându-și urechea la necazurile semenilor, ajutând nu numai pe cei care-i solicitau sprijinul, dar și pe cei de a căror necazuri le auzea și știind că-i poate ajuta, intervenea.

Altruismul acestei formidabile persoane, ce-a trecut prin multe la viața ei, era cunoscut în cercurile Aradului și nu numai. De sprijinul ei moral întâi de toate, dar și material, în funcție de posibilități, au beneficiat, de-a lungul vremii persoane din toate mediile sociale, confesiunile și etniile Aradului, în atenția ei fiind doar omul ce avea nevoie de ajutor.

Cu un zâmbet și o vorbă bună și nu numai, cu un deosebit simț al umorului, Margareta Seidner (Foto 17) aducea adesea soarele în cenușiul vieții unora. Iubită, stimată și admirată, având motto-ul "*ajută dacă poți, implică-te în sprijinirea aproapelui*", Margareta Seidner se desprinde de această lume în anul 1994, fiind plânsă şi condusă pe ultimul drum de rude şi un număr mare de prieteni, cunoştiinţe şi foşti colegi. Aceştia din urmă, mai ales unii dintre tinerii care, deşi au lucrat mai puţin timp alături de ea, dar care au învăţat câte ceva în scurta lor conlucrare, deşi trecuseră mulţi ani de la pensionarea ei, n-au uitat-o.

A fost înmormântată alături de soţul ei Seidner Ioan în cimitirul evreiesc din cartierul Vlaicu, unde la 11 septembrie 2003 i-a urmat şi iubita lor fiică, Veronica, care s-a stins din viaţă după o lungă suferinţă, fiind îngrijită în toată acea perioadă de bunul ei soţ, Mihai Amzulesu.

Condusă pe ultimul drum de ce-i ce-au admirat-o şi preţuit-o, Veronica Amzulescu, născută Seidner, încheie şirul unei familii, numeroase la un moment dat, care de-a lungul a mai bine de o sută de ani şi-a făcut simţită prezenţa în Arad şi în judeţ, atât prin fapte, fundaţii şi acte de caritate, cât şi prin numeroase urme materiale, edificii şi donaţii,[28] toate contribuind la prosperitatea acestor meleaguri într-o perioadă încă insuficient cercetată.

Note

[1] [1] Gall Jenö, *Arad vármegye és Arad szabad királyi város leirasa*, Arad, 1898, p. 161.

[2] În perioada 1887-1915 cumpără terenuri ce depăşesc 145 ha, conform foii de proprietate nr. 438 C.M.A. Fond muzeu oraş, nr. donaţie 88/18.02.2004, p. 72/8, 9, 10, 11, 12.

[3] Gall Jenö, op. cit., p. 366.

[4] Conf. C.F. 345, 352, 61 din 1897, C.M.A. Fond muzeu oraş nr. donaţie 88 din 18.02.2004, p. 72/15, 16, 18.

[5] Gall Jenö, op. cit, p. 481.

[6] Idem.

[7] Conf. C.F. nr. 484/1897, C.M.A Fond muzeu oraş nr. donaţie 88 din 18.02. 2004, p. 72/4.

[8] Pagini dactilografiate ale unui fragment din monografia în manuscris cu

autor necunoscut ce se află în colecţia Complexului muzeal Arad. Fond muzeu oraş, nr. donaţie 88 din 18.02.2004, p. 73/1-8.

[9] Informaţii de la Seidner Margareta.

[10] Presupunere. Deşi mare, în cavou există doar două morminte, al lui Margit şi încă unul a cărui placă, deşi distrusă, îl atribui soţului. Neexistând alt cavou al familiei Szeidner în cimitir s-ar putea ca Bernard, soţia şi fiul acestuia, cu soţia, să fie înmormântaţi în cimitirul din Bârzava sau Săvârşin, pe care nu le-am cercetat, dar având în vedere că reşedinţa lui Rudi a fost la Bârzava până în 1918, n-ar fi exclus ca şi aceştia la rândul lor să fie tot acolo înmormântaţi, având în vedere că în perioada interbelică ei nu mai aveau posibilităţi materiale pentru un cavou în Arad, deşi locuiau în oraş.

[11] Albumul conţine 248 de telegrame de felicitare primite de Rudi şi Mariska cu ocazia căsătoriei lor, telegrame semnate de nume cunoscute a vieţii socio-politice, economice şi culturale a oraşului Arad şi nu numai. Se află în posesia muzeului, Fond muzeu oraş, nr. 88 din 18.02.2004.

[12] Certificat de naştere. C.M.A. Fond muzeu oraş, nr. donaţie 88 din 18.02.2004, p. 4.

[13] [13] Emil Petrini, *"Reforma Agrară din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș 1918-1928"*, Buc., 1929, p. 245, 291, 292; Sorin Sabău, *"Proprietatea asupra pădurilor în vechile plase, Hălmagiu, Sebiș și Târnova înainte și după reforma agrară din 1921"*, în Ziridava XXI, Arad, 1998.

[14] După 1918 numele familiei este scris numai Seidner.

[15] Proprietăţile din Lalasinţ cad sub incidenţa art. 66 al Legii pentru reformă agrară ce notează procedura de expropriere la 30.XII.1921, iar cu privire la Bârzava este dreptul de expropriere în favoarea statului român conform actului nr. 1806 din 28 mai 1931. Proprietăţile din Bârzava cad apoi sub incidenţa deciziilor din 1940 şi 1951 etc. C.M.A. Fond muzeu oraş, nr. donaţie 88 din 18.02.2004, p. 72/17, 21, 11, 3.

[16] Absenteismul familiei rezultă din procesele care au avut loc în perioada interbelică în vederea redobândirii cetăţeniei române care le-a fost luată, acuzaţia şi decizia de absenteism fiind nefondată.

[17] Potrivit hotărârii judecătoreşti nr. 04897/5 mai 1928. C.M.A., Fond muzeu oraş, nr. donaţie 88 din 18.02.2004, p. 6.

[18] Potrivit hotărârii judecătoreşti nr. 2011/1938 şi 35.025/1939 văduva Szeidner este reînscrisă în registrul de naţionalitate la poziţia 354 litera S, iar fiul ei pe baza deciziei 10433/21 sept. 1939 la poziţia 920 litera S. C.M.A Fond muzeu oraş, nr. donaţie 88 din 18.02.2004, p. 36, 37.

[19] Certificatul de absolvire. C.M.A. Fond muzeu oraş, nr. donaţie 88 din

18.02.2004, p. 39

[20] Informații Mihai Amzulescu.

[21] Potrivit adeverinței nr. 7168 din 02.12.1966 eliberată de Ministerul Forțelor Armate ale R.S.R. situația lui Szeidner Ioan pe perioada războiului a fost următoarea: de la 04.08.1941 a fost trimis la muncă obligatorie până la 01.12.1941 când este lăsat la vatră, de la 01.02.1942 să presteze 5 zile la zăpadă, ca la 20.04.1942 să fie repartizat din nou la muncă obligatorie până la 29 august 1944 când este lăsat la vatră. C.M.A. fond muzeu oraş nr. donație 88 din 18.02.2004, p. 20, 25.

[22] Autorizația nr. 1619 cu foaie de drum nr. 15.779 şi autorizație 58.162, C.M.A Fond muzeu oraş nr. donație 88 din 18.02.2004, p. 23, 24.

[23] C.M.A Fond muzeu oraş nr. 88 din 18.02.2004, p. 48, 50, 51.

[24] Adresa nr. 23.533 din 26.XII. C.M.A Fond muzeu oraş nr. donație 88 din 18.02.2004, p. 53.

[25] C.M.A Fond muzeu oraş nr. donație 88 din 12.02.2004, p. 74.

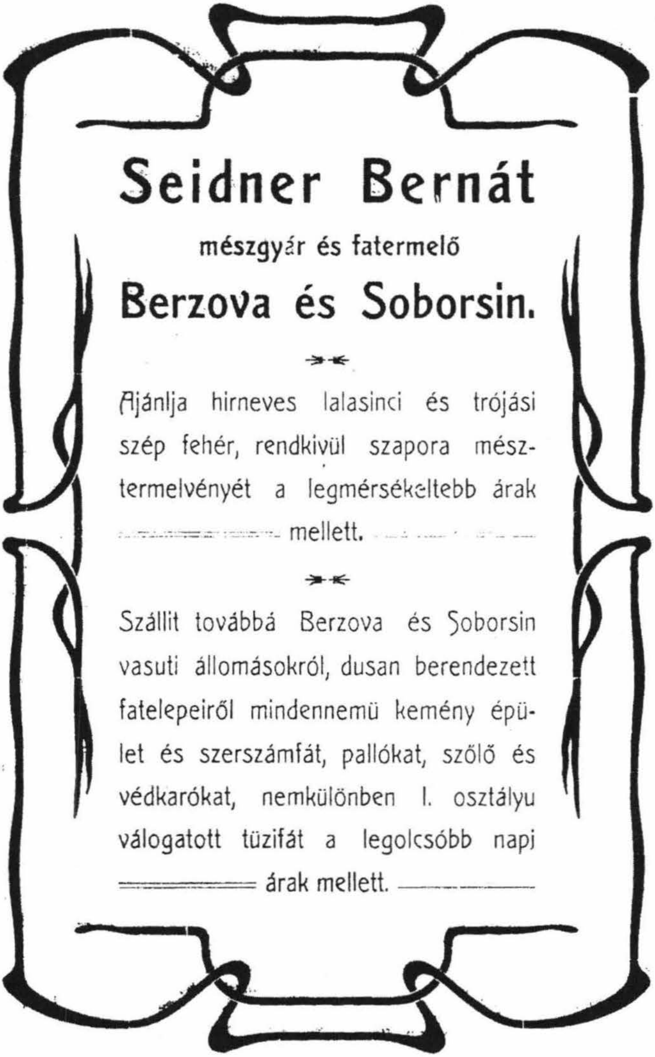
[26] Copii după acte cu martori. C.M.A. Fond muzeu oraş nr. donație 88 din 18.02.2004, p. 55,56, 57, 58.

[27] Copie după act de confiscare. C.M.A. Fond muzeu oraş nr. donație 88 din 18.02.2004, p. 59.

[28] O parte din materialele prezentate în această lucrare se află în posesia C.M.A. Fond muzeu oraş, materiale ce au fost donate muzeului prin bunăvoința d-lui inginer Amzulescu Mihai.

SZEIDNER FAMILY FROM ARAD

The article presents Szeidner family story, over one hundred years old. The destiny of this family is presented successively beginning with the administrator of Nadajdy domain (XIXth century) until the last representative of this family, a woman, who died in 2003. The problems of this family during the communism show how the Jewish community suffered for their rights in the past.



Seidner Bernát

mészgyár és fatermelő

Berzova és Soborsin.

* * *

Ajánlja hirneves lalasinci és trójási szép fehér, rendkivül szapora mésztermelvényét a legmérsékeltebb árak mellett.

* * *

Szállit továbbá Berzova és Soborsin vasuti állomásokról, dusan berendezett fatelepeiről mindennemü kemény épület és szerszámfát, pallókat, szőlő és védkarókat, nemkülönben I. osztályu válogatott tüzifát a legolcsóbb napi árak mellett.

Foto 1

Reclamă a firmei Szeidner Bernard și fiul

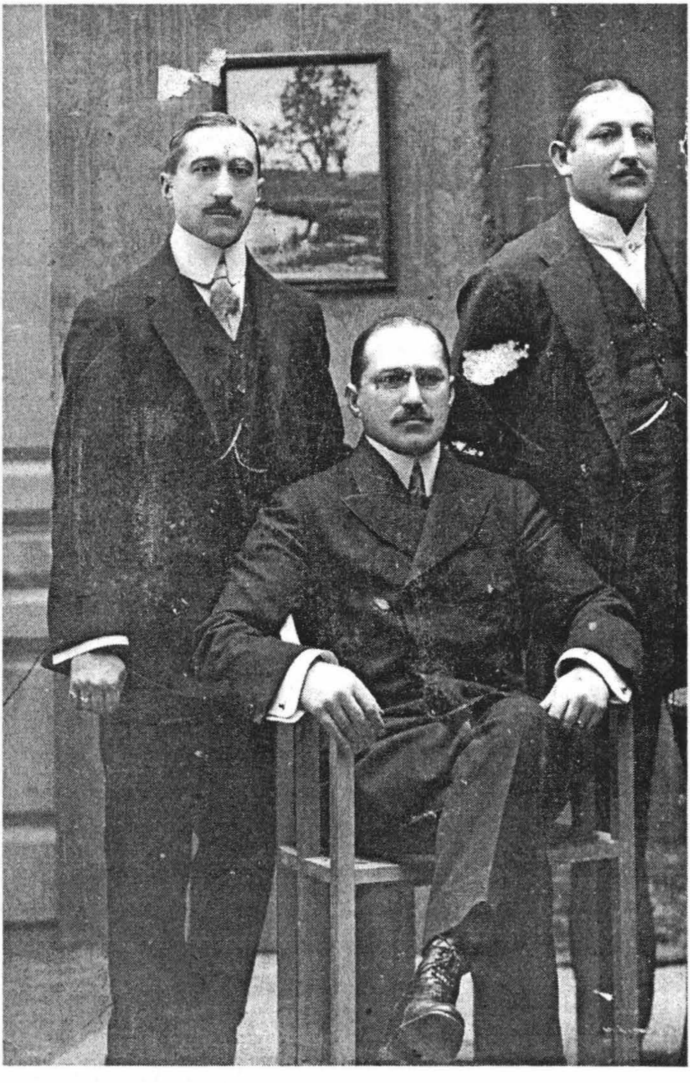


Foto 2

Rudi Szeidner încadrat de Ernest și Dezsö

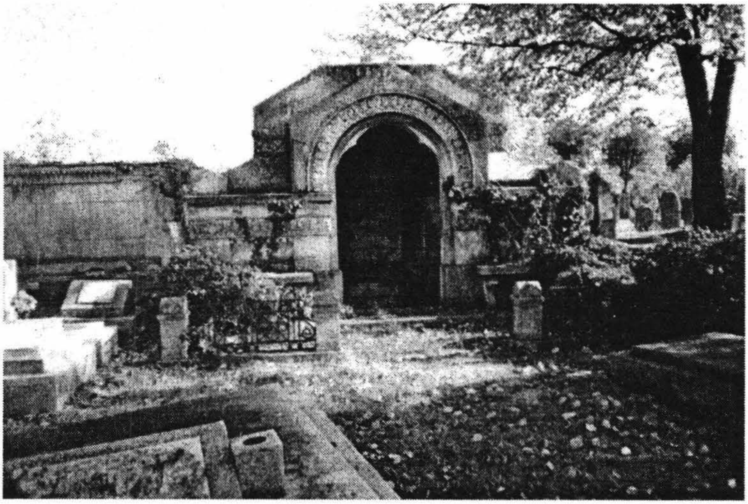


Foto 3
Cavoul Szeidner Margit (Margareta)

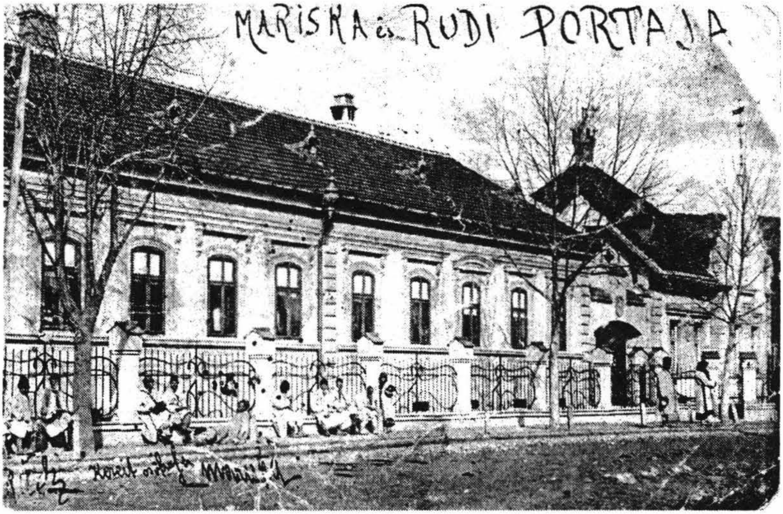

MARISKA és RUDI PORTAJA

Foto 4
Domiciliul familiei lui Rudi Szeidner din Bîrzava

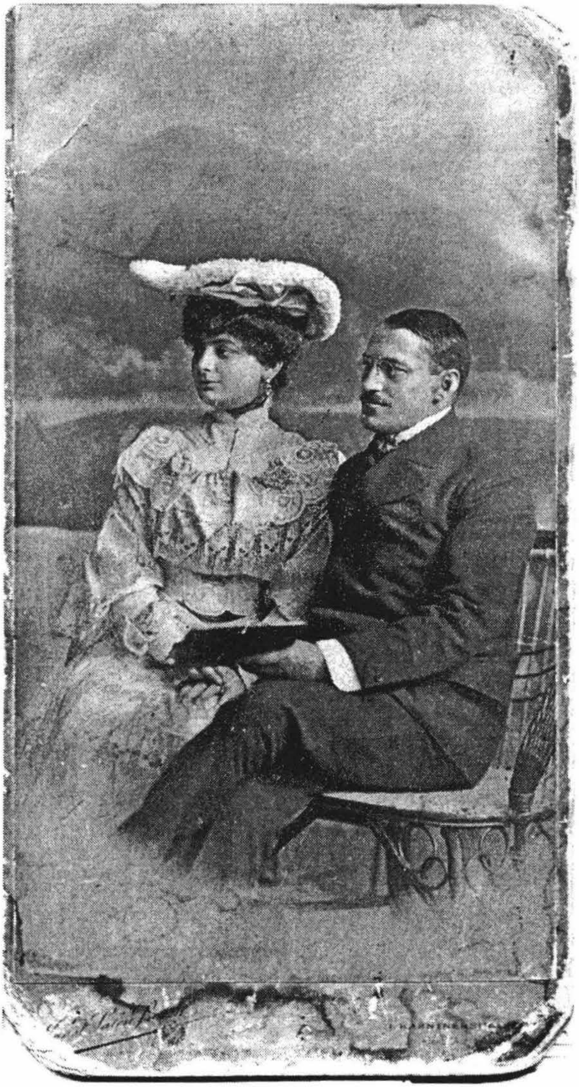
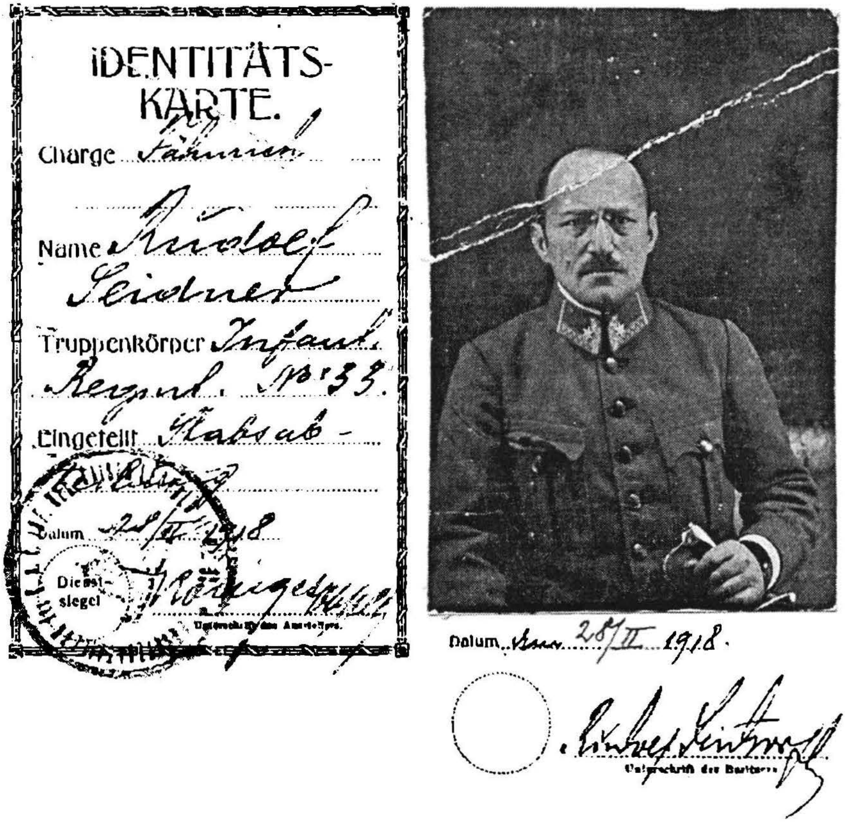


Foto 5

Mariska și Rudi Szeidner la Viena



IDENTITÄTS-KARTE.

Charge Fähnrich

Name Rudolf Seidner

Truppenkörper Infant. Regmt. No 33.

Eingeteilt Stabsab- teilung

Datum 28/II 1918

Dienst-siegel

Königsegg

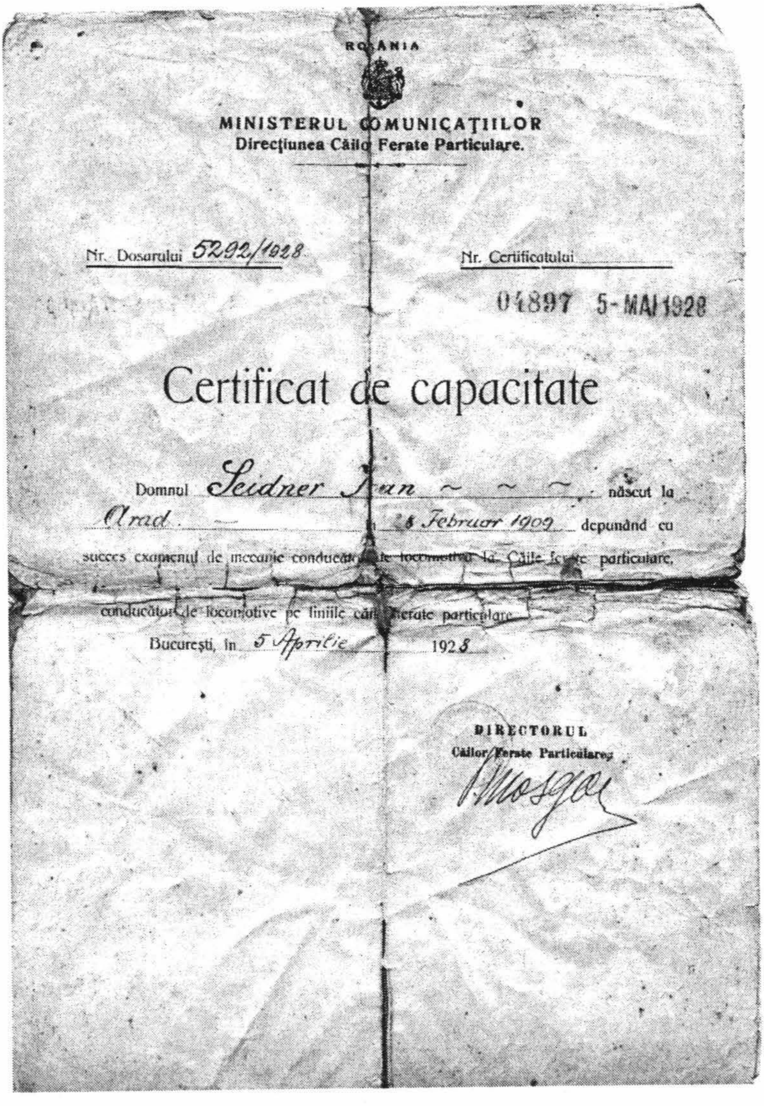
Unterschrift des Ausstellers.

Datum [illegible] 28/II 1918.

Unterschrift des Besitzers

Foto 6

Carte de identitate Rudolf Szeidner



ROMANIA

MINISTERUL COMUNICAȚIILOR
Direcțiunea Căilor Ferate Particulare.

Nr. Dosarului 5292/1928 Nr. Certificatului

04897 5-MAI 1928

Certificat de capacitate

Domnul Seidner Ioan ~ ~ ~ născut la Arad — în [illegible] Februar 1909 depunând cu succes examenul de mecanic conducător de locomotivă la Căile ferate particulare,

conducător de locomotive pe liniile căilor ferate particulare

București, în 5 Aprilie 1928

DIRECTORUL
Căilor Ferate Particulare

Foto 7
Certificat de capacitate Seidner Ioan

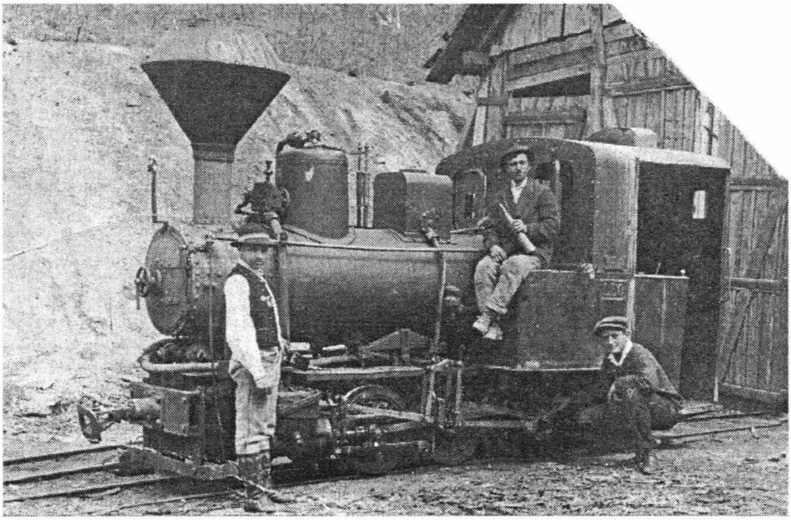


Foto 8
Seidner Ioan, mecanic de locomotivă în Vața de Jos, 15.XIV.1928

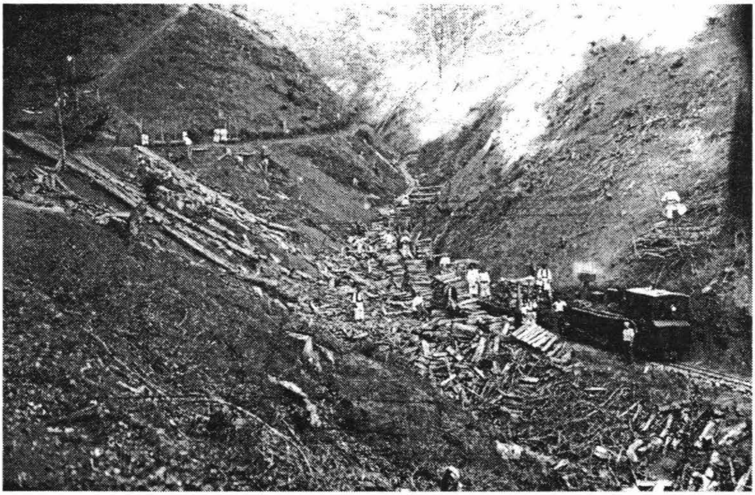


Foto 9
Defrișări în zona Zam, 1930

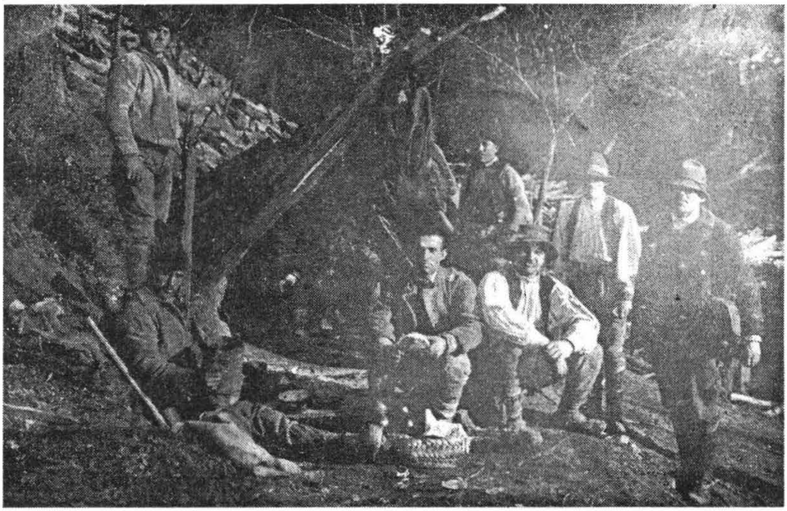


Foto 10
Pauză de masă

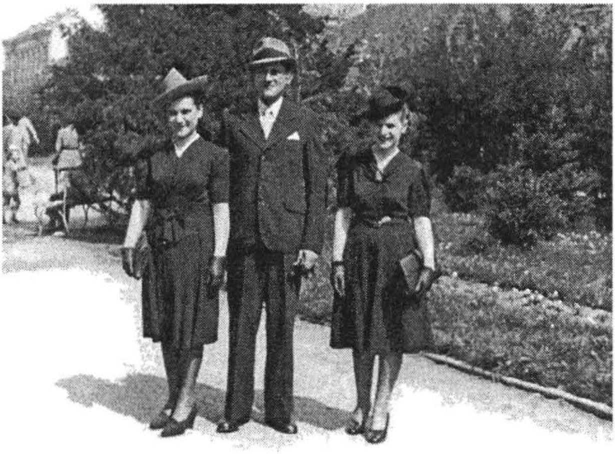


Foto 11
Seidner Ioan cu soția și cumnata Gabriela

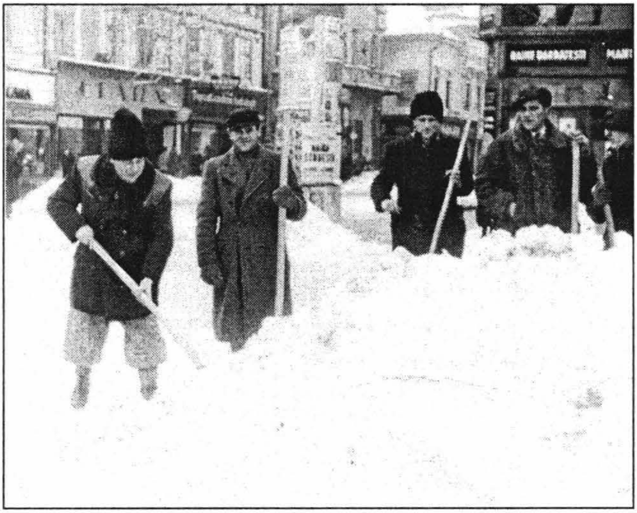


Foto 12

La curățitul zăpezii în Arad, 11.II.1942

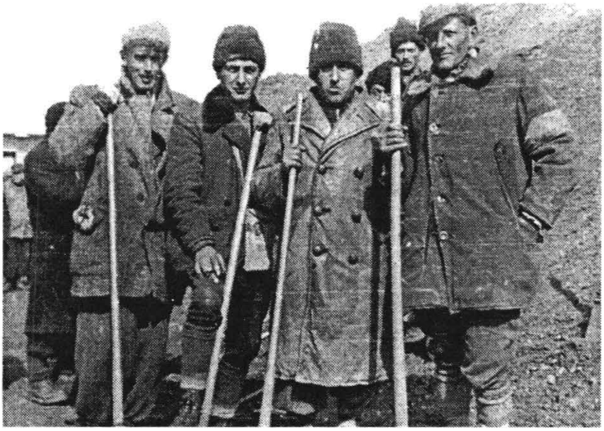


Foto 13

Iarna 1944, Benjamin Pista, Braunn Bandi, Rosemblau Armin și Seidner Ioan

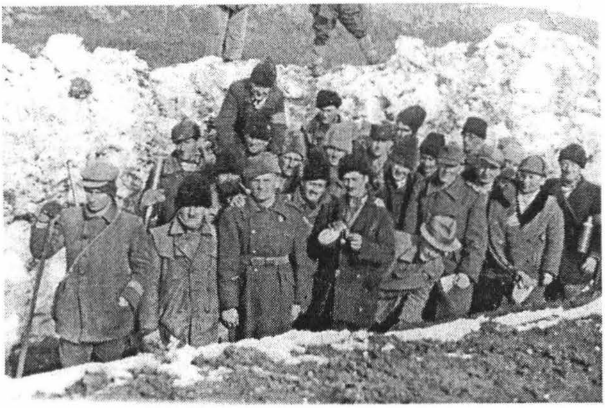


Foto 14
Seidner Ioan la lucru în zona Brașovului

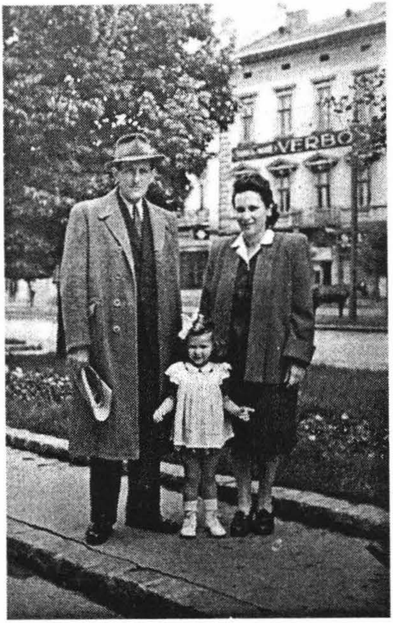


Foto 15
Seidner Ioan cu soția și fiica

Foto 16
Seidner Ioan

Foto 17
Seidner Margareta

AUTORII

Dr. *Maria Bérényi* - istoric al culturii. Director al Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria. Organizatoarea Simpozioanelor ştiinţifice anuale ale Institutului şi redactor responsabil al volumelor cu acelaşi titlu. Autoare a mai multor cărţi şi studii privind istoria culturală a românilor din Ungaria şi mecenatul cultural desfăşurat de macedoromânii din această ţară.

Ana Borbély - sociolingvist la Institutul de Cercetări Lingvistice al Academiei Maghiare de Ştiinţe. Autoare a mai multor cărţi şi studii referitoare la limba românilor din Ungaria, la bilingvism şi la schimbarea de cod în comunicare a acestora.

Dr. *Bődi Erzsébet* - antropolog. Profesor la Catedra de antropologie a Universităţii din Debrecen, Ungaria. A efectuat mai multe cercetări asupra etniilor care trăiesc în vestul României şi în Transcarpatia, a scris diferite studii privind interetnicitatea în Bazinul Carpatic.

Drd. *Elena Rodica Colta* - antropolog. Muzeograf principal la Complexul Muzeal Arad, a efectuat mai multe cercetări privind etnicitatea şi interetnicitatea în zona de frontieră româno-maghiară, autoarea unei Mitologii a românilor din Ungaria, organizatoarea Simpozionului internaţional de antropologie culturală, redactorul responsabil al colecţiei minorităţi, editată de muzeul din Arad.

Elena Csobai, istoric. Muzeograf principal la Muzeul Mihály Munkecsy din Békéscsaba (Ungaria), autor a mai multor studii privind istoria românilor din Ungaria. Redactorul revistei românești anuale de cultură „Lumina“, care apare la Gyula.

Dušan Dejanac - manager cultural. Directorul Casei de cultură a orașului Kikinda (Republica Serbia și Muntenegru).

Dr. *Eperjessy Ernő* - Etnograf și folclorist. Din 1963 este membru al Societății Etnografice Maghiare din Budapesta. În 1992 este numit secretar, apoi șeful Secției minorități din cadrul Societății și redactorul seriei de Studii etnologice în limba minorităților.

Dr. *Alin Gavreliuc* - sociopsiholog. Lector universitar la Facultatea de Sociologie și Psihologie. Departamentul Psihologie. Universitatea de Vest, Timișoara.

Dr. *Jarmila Gerbócová* - etnolog. Şef secție privind slovacii din diasporă la Muzeul Național Slovac din Bratislava.

Eugen Glück - istoric, iudaist. Membru al Comisiei pentru minorități de pe lângă Academia Română.

Dr. *Otilia Hedeșan* - antropolog. Conferențiar universitar la Catedra de limba și literatura română a Facultății de litere. Universitatea de Vest, Timișoara. În ultimii ani a efectuat, în cadrul diferitelor programe, cercetări asupra românilor și vlahilor din Republica Serbia și Muntenegru. Autoare a mai multor cărți de etnologie.

Mst. *Illes Sándor* - antropolog. Cercetător la Asociația etnografică Kriza János din Cluj.

Drd. *Jakab Albert Zolt*- antropolog. Cercetător la Asociația etnografică Kriza János din Cluj.

Dr. *Jozsef Jurasek*- istoric. Bratislava (Slovacia).

Mst. *Klamár Sara* - antropolog. Universitatea din Szeged (Ungaria).

Klamár Zoltán - antropolog. Muzeograf la Muzeul Petöfi din Aszód (Ungaria). Lucrează în cadrul unui proiect de cercetare asupra maghiarilor din Voivodina eșalonat pe 7 ani împreună cu antropologi de la Universitatea din Budapesta.

Gheorghe Lanevschi - istoric. Muzeograf pr. la Complexul Muzeal Arad. A efectuat numeroase cercetări asupra evreilor arădeni.

Dr. *Eniko Magyari Vincze* - filosof. Conferențiar universitar la Catedra de antropologie a Facultății de Studii Europene. Universitatea „Babeș-Bolyai" din Cluj. A efectuat împreună cu studenții numeroase cercetări privind interetnicitatea. Autoarea mai multor cărți care conțin studii de gen.

Dr. *Nagy Martha* - istoric de artă. Profesor la Catedra de bizantinologie a Universității din Debrecen. A scris numeroase studii și cărți despre arta bisericească a comunităților sârbești și grecești din Ungaria.

Dr. *Lucian Nastasă,* istoric. Cercetător la Institutul de istorie din Cluj-Napoca. Editor, alături de Andrei Varga, al volumelor despre țigani, maghiari și evrei din seria *"Minorități etnoculturale. Mărturii documentare"*. Editor, alături de Levente Salat al volumului *"Maghiarii din România și etica minoritară" (1920-1940)* apărută în 2003. Distins în 2004 cu premiul Academiei Române.

Dr. *Biljana Radkovic Njegovan,* ziarist. Lucrează la Centrul de informare RTS-TVNS din Novi Sad (Serbia).

Dr. *Drago Njegovan* - istoric. Şeful secţiei de Istorie modernă, Muzeul Voivodinei, Novi Sad (Serbia).

Bojidar Panici - membru al Uniunii Democrate a Sârbilor din România-Filiala Arad.

Dr. *Ovidiu Pecican* - istoric. Profesor universitar la Facultatea de Studii Europene, Universitatea „Babeş-Bolyai" Cluj-Napoca. Autor al unor volume de istorie: *"Troia, Veneția, Roma"* (1998), *"Arpadieni, angevini, români*" (2001), *"Originile istorice ale regionalismului"* (2003). A publicat mai multe lucrări de europenistică: *"Europa o idee în mers"* (1997) şi *"România și Uniunea Europeană"* (2003) etc.

Dr. *Pavel Rozkos* - Vicepreşedintele Societății româno-slovace din Bratislava. Autor al mai multor cărți şi studii despre folclorul şi graiurile slovacilor din România.

Dr. *Claus Stephani* - etnolog, ziarist. Preşedintele Comisiei de etnografie evreiască pentru Europa de Est cu sediul la München Germania. Autor a numeroase culegeri de povestiri populare evreieşti.

Dr. *Narcisa Știucă* - etnolog. Director al Muzeului Costumului Popular Românesc din Bucureşti. Autor al mai multor cărți despre obiceiurile populare româneşti. A efectuat cercetări asupra comunităţii greceşti şi italiene din judeţul Tulcea. Organizatoarea Colocviilor CNPC de antropologie culturală de la Ştefăneşti -Argeş.

Tipărit la :
S.C. **MULTIMEDIA INTERNAȚIONAL** S.R.L.
Arad, Str. C-tin Brâncuşi nr. 87, cod 310389
Tel./Fax: 0257 - 251626
E-mail: mmi@rdslink.ro

ISBN 973-0-03795-7